

School of Theology at Claremont



1001 1317463

3L
25
24
5. Reihe
7./8. Hft

SERIES



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek

von

Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960



Religionsgeschichtliche
Volksbücher

herausgegeben von

Friedrich Michael Schiele

V. Reihe 7./8. Heft

Die Stellung des
Christentums zum
Geschlechtsleben

Von Martin Rade

Tübingen

1910



J. C. B. Mohr

(Paul Siebeck)

Einfache Nummer 50 Pf., gebunden 80 Pf.

Doppel-Nr. 1 M., gebunden 1 M. 30 Pf.

(Doppel-Nr. Bouffet, Jesus 75 Pf., geb. 1 M.)

Die Religionsgeschichtlichen Volksbücher sind keine Tendenzschriften. Vor allem haben sie mit den mancherlei Versuchen, dem „Volk“ durch tendenziöse Beschwichtigung „die Religion zu erhalten“, nicht das geringste zu tun. Sie wollen Religion, Christentum und Kirche historisch und kritisch verstehen lehren, aber nicht „verteidigen“. Das Verständnis, das sie vermitteln, suchen sie bei der strengsten Wissenschaft von der Geschichte der Religion. Sie werden deshalb (ohne es zu wollen) im Volke vieles zerstören, was heute zwar mit dem theologischen Anspruch auftritt, bewiesene Wahrheit zu sein, in Wirklichkeit aber den Forschungen der gelehrten Welt nicht standgehalten hat. Sie werden (ohne danach zu streben) im Volke das befestigen, was durch ehrliche Wissenschaft und ihr gegenüber sich als Wirklichkeit erwiesen hat. Die Absicht der Volksbücher ist lediglich die: auf offene Fragen – offen und bescheiden wissenschaftlich begründete Antworten zu geben.

Solcher offenen Fragen giebt es heute viele. Denn heute wird im deutschen Volke die Entfremdung von der Religion nicht mehr als „Sortschritt“ empfunden. Religion ist wieder ein Lebensproblem für das Volk und seine Führer. Klar und furchtlos wollen die Religionsgeschichtlichen Volksbücher die Fragestellung, die ihnen hier entgegengebracht wird, zu der ihren machen. In den Volksbüchern sollen die Fragenden, denen der Religionsunterricht und die offizielle Kirche die Antwort schuldig geblieben sind, eine gut-deutsche Antwort ohne Hörner und Zähne finden. Wir erblicken die Volkstümllichkeit unserer Bücher in erster Linie in der schlichten und ehrlichen Klarheit, mit der die Dinge so geschildert werden, wie sie heute die besten unter den vorurteilslosen Sachkennern liegen sehen. Zu solcher Klarheit rechnen wir, daß in den Darstellungen der Volksbücher genau an derselben Stelle Fragezeichen stehen, wo die Wissenschaft welche setzt. Sie setzt oft welche.

Hervorragende Sachleute haben sich in großer Anzahl bereit gefunden, ihre Kräfte in den Dienst unseres Planes zu stellen. Es soll fortan nicht mehr heißen dürfen, die führenden Theologen hätten kein Verständnis für das Verlangen unserer gebildeten Laien.

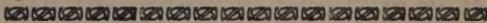
Ob unsere Arbeit für die „Kirche“ unbequem ist, haben wir nicht zu fragen. Wir denken aber doch: eine Kirche, die aus dem Eifer um das reine Wort Gottes geboren ist und allein auf den Glauben sich gründet, sollte nicht Surcht, sondern Freude über die Volksbücher haben. Denn die Geschichte samt ihrer Forschung macht zwar nicht selig

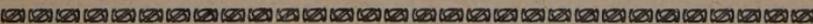
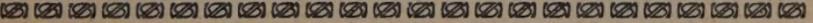
Die Stellung des   
   Christentums zum
Geschlechtsleben   Von
   Martin Rade   

BL
25
R4
5. Reihe
7./8. Hft.

     
1.—6. Tausend
     



✓

Religionsgeschichtliche Volks-
bücher für die deutsche christliche
Gegenwart. V. Reihe, 7./8. Heft.  
  Herausgegeben von D. theol.
Friedrich Michael Schiele  


Tübingen 1910. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)


Copyright 1910 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von B. Laupp jr in Tübingen.

Ueber die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben wird in der heute so breit strömenden sexuellen Literatur viel geschrieben und geurteilt. Oft genug Törichtes, immer Unzureichendes. Das ist kein Wunder. Das „Christentum“ ist in diesem Falle so wenig wie sonst eine einheitliche Größe, und was etwa als einheitliches Verhalten der Christenheit in diesem Falle sich darstellen mag, ist mehr Natur als Christentum.

Unmöglich kann eine kleine Schrift, wie die vorliegende, den ganzen Umfang der Beziehungen von Christentum und Geschlechtsleben bewältigen wollen.

Die Praxis der Sitte in ihrer Unübersehbarkeit und Undurchsichtigkeit wird ausgeschlossen bleiben; ihre Darstellung wird den Meister, dessen sie bedürfte, so bald nicht finden. Wenn aber Dilettanten sich an diese Aufgabe machen, dann soll man ihnen kräftig mißtrauen und ihr Geschwätz nicht anhören. — Auch eine christliche Sexualethik, d. h. eine systematische Zusammenfassung der sittlichen Forderungen des Christentums auf diesem Gebiet, wolle man von unserer Schrift nicht erwarten. Sie ist von katholischer Seite oft, von protestantischer Seite selten versucht worden; die Aufgabe ist durchaus möglich, und zur Lösung bedürfte es für den protestantischen Standpunkt keines großen Raumes. — Aber wir befinden uns hier auf dem Boden der Religionsgeschichtlichen Volksbücher. Da hat die geschichtliche Betrachtung ihr Vorrecht. Und Religionsgeschichte ist und bleibt, recht verstanden, vornehmlich Geschichte der Ideen. So ist es die christliche Idee vom Geschlechtsleben in

ihren Wandlungen, die uns auf den folgenden Blättern beschäftigen soll. Und zwar in den großen Vertretern, die den inneren Beruf erwiesen haben, diese Idee zu prägen, indem ihre Auffassung bis in die Gegenwart hinein lebendig ist. So bedeuten sie denn auch für die Zukunft geistige Mächte, die ihren Anteil, an der weiteren Gestaltung des sexuellen Problems mitzuwirken, sich nicht werden nehmen lassen.

Die berufenen Vertreter des Christentums gegenüber der Geschlechtsfrage sind Jesus, Paulus, Augustin, Luther und Schleiermacher. Niemand sonst gehört in die Reihe dieser Zeugen.

1. Jesus.

Jesus war ein Jude.

Das jüdische Volk schätzte das Geschlechtsleben hoch ein. Es kennt keine Spur von Askese, von künstlicher Zurückhaltung in dieser Hinsicht, weder vorher noch zur Zeit Jesu. Die Frau gilt viel als Arbeitskraft (Sprüche 31, 10 ff.), aber mehr noch als Geschlechtswesen, als Kindermutter. Kinderreichtum ist der größte Reichtum, Kinderlosigkeit Unglück und Schmach. Soweit Sitte und Recht das regeln können, gab es keine unverheirateten und kinderlosen unter den Frauen; für den Notfall traten Nebenfrauen ein (z. B. die Mägde Rahels), und auch eine Mehrheit legitimer Frauen (z. B. Lea und Rahel) war gestattet — bis ins neunte Jahrhundert nach Christus. Wie die Ehre der Frau auf ihrem Geschlechts- und Mutterberuf ruhte, das wirkt bis in die christliche Gemeinde hinein: man erwäge 1. Tim. 2, 15 „Sie wird selig werden durch Kindergebären.“ Eine Stelle nur im Alten Testament scheint das natürliche Geschlechtsleben mit dem Makel der Sünde zu behaften: Psalm 51, 7 „Siehe ich bin in sündlichem Wesen geboren und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen.“ So wenigstens hat später die christliche Dogmatik die Stelle verstanden, und noch heute belastet sie mit diesem Verständnis die evangelische Gemeinde im öffentlichen Gottesdienst. Ein konservativer Schriftausleger wie Baethgen in seinem Psalmenkommentar weist diese Auslegung zurück: „Es bleibt nur übrig, daß der Sprecher [der Psalmdichter] unehelich oder im Ehebruch geboren ist.“ Vollends die Geschichte vom Sündenfall

enthält keine Kritik des Geschlechtsverkehrs; nur freilich enthält sie eine Erklärung der Tatsache des Schamgefühls und der Schmerzen des Gebärens für die Frau, wie eine Erklärung auch der Mühsal, mit der die Arbeit verbunden ist, für den Mann. Zusammenhänge werden da geahnt und angedeutet, aber keine Lehre, kein Dogma wird aufgestellt, die das Geschlechtsleben als solches als Sünde brandmarkten.

Hätte der Verfasser von Gen. 3 das gewollt, so wäre er von seinem Volke, von seiner Kirche gänzlich unverstanden geblieben. Im Gegenteil, geschützt und gehütet hat das Gesetz das Geschlechtsleben. Bis auf die Tage Jesu und bis heute hat das Judentum unverrückt das Leben und die natürlichen Bedingungen der Entstehung des Lebens bejaht.

Auch Jesus hat das Leben bejaht. Man braucht nur einen Moment an Buddha zu gedenken, und der ungeheure Unterschied in diesem Stücke bedarf keines weiteren Wortes. Jesus freut sich an den Kindern Mark. 10, 13 ff. und er verwendet das mütterliche Los der Frau zu einem seiner schönsten Gleichnisse Johs. 16, 21: „Ein Weib, wenn sie gebietet, so hat sie Traurigkeit, denn ihre Stunde ist gekommen; wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an die Angst um der Freude willen, daß der Mensch zur Welt geboren ist.“ Freude, daß der Mensch zur Welt geboren ist! Das ist Bejahung des Lebens, Bejahung des Geschlechtslebens.

Oberflächliche Aufklärer machen Jesus gerne zum Essäer. Diese Sekte verwarf den Geschlechtsverkehr, verwarf die Ehe, oder sofern sie sie gestattete, hielt sie die als Genossen minderen Grades, die davon Gebrauch machten. Keine Spur davon bei Jesus. Die nächsterwählten Jünger, ein Petrus sogar, brauchten ihre Ehefrau nicht zu verlassen, wenn sie ihm nachfolgten: Mark. 1, 30 (vgl. 1. Kor. 9, 5). Eifrig, fast leidenschaftlich nimmt sich Jesus der Ehe an. Gelegenheit dazu gaben ihm die Pharisäer in ihren Streitgesprächen mit ihm. Die Scheidungsfrage bewegte damals die Gemüter, besonders der berufsmäßigen Schriftausleger. Das „Gesetz

Moses“ wußte nicht anders, als daß ein Mann das Recht habe, sein eheliches Weib zu entlassen, wenn er „etwas Widriges“ an ihr entdecke (Deut. 24, 1), nur daß er ihr dann einen Scheidebrief mit auf den Weg zu geben habe (ebenda). Die jüdischen Gelehrten zur Zeit Jesu nahmen ein begreifliches Interesse daran, näher zu bestimmen, was denn unter diesem „Widrigen“ gemeint und umfaßt sein könnte, und die Tendenz zum mindesten der einen Schule ging dahin, dem Manne die Scheidung durch gefällige Erweiterung der Entlaßgründe möglichst zu erleichtern: schon das Verderbenlassen einer Speise oder daß der Mann eine schönere Frau kennen lernte, genügte, um ihm die Gattin so zuwider zu machen, daß er ein Recht hatte, sie fortzuschicken. So die Schule Hillels; strenger nahm es die Schule Schammais. Aus diesem Milieu heraus erklärt sich die Frage der Pharisäer Matth. 19, 3 ff.: „Ist es erlaubt seine Frau auf jede Klage hin zu entlassen?“

Jesus ist kein Schriftgelehrter. An der wissenschaftlichen Frage, wie das „Widrige“ Deut. 24, 1 gemeint sei, liegt ihm nichts. Aber mit allem Eifer und Ernst nimmt er das Ehe- und Scheidungs-Thema auf. Er stellt Mose gegen Mose. Er verweist von der Kasuistik des mosaischen Eherechts auf die grundlegende mosaische Schöpfungsgeschichte: Der Schöpfer am Anfang machte die Menschen als Mann und Weib, er stiftete durch seine Tat den Ehestand, selbstverständlich als monogamisches, unlösliches Verhältnis. Schon nach der Thora also (Gen. 2, 24) sind die Beiden nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch. „Was nun Gott zusammengefügt hat“, setzt Jesus von sich selbst hinzu, „das soll der Mensch nicht scheiden.“ Es sollte niemanden geben, der den ungeheuren Fortschritt dieser Schriftauslegung gegenüber der pharisäisch-juristisch-rabbinischen leugnet. Wie weggewischt ist alle Kasuistik — nicht aus dem Leben, aber aus der Idee, aus dem Prinzip. Das Wesen der Ehe wird aufgerichtet über und wider jede Rechtsbestimmung. Diese Rechtsbestimmung, eben Deut. 24, 1, mag gut und notwendig gewesen sein: „eurer Herzenshärte wegen; von Anfang ist es

nicht so gewesen“. „Ich sage euch aber: Wer seine Frau entläßt und eine Andere heiratet, bricht die Ehe.“

Dann doch wohl auch der Mann, der zwei Frauen neben einander hat? Mit einem Schläge ist ein neues Eheideal aufgerichtet: das der Ehe Eines Mannes mit Einer Frau auf dem Grunde voller Gegenseitigkeit zum Zwecke unlöslichen Beisammenbleibens.

So ist es rasch von den Jüngern, von der ersten Gemeinde verstanden worden: vgl. die Parallelen Mark. 10, 1 ff., Luk. 16, 18, Matth. 5, 31 f. Die Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit des einmal geknüpften ehelichen Bandes wird über alle Diskussion emporgehoben. So hoch empor, daß die Ueberlieferung sich später nicht hat enthalten können, wenigstens eine Ausnahme einzuschalten in das sonst unbegreifliche Jesuswort: „es sei denn um Ehebruch“ Matth. 5, 32 und 19, 9. (Mark. 10, 11 und Luk. 16, 18 fehlt dieser Zusatz.) Noch bis in die Gegenwart konnten christliche Schriftausleger zweifeln, in welchem Sinne Jesus auf diese Ausnahme verzichtete und gar keinen Scheidegrund, auch den Ehebruch nicht, gelten ließ. Wahrlich nicht, weil es für ihn selbstverständlich war, daß wenigstens in diesem Falle Scheidung berechtigt sei. Das wäre ein wunderlicher Rückfall in die juridisch-kasuistische Erörterung gewesen. Nein, Jesus reflektiert bei der Verkündigung seines Ehebegriffs auf den Fall des Ehebruchs überhaupt nicht; sofern dieser Fall eintritt, fällt er für seine Jünger grundsätzlich unter die Forderung der siebenzimal-siebenmal vergebenden Liebe; daß die gefallene Frau für ihn nicht unter andrer Behandlung zu stehen hat als der Mann, lehrt die Geschichte Joh. 8, 3 ff. Jesus befiehlt nicht, daß der ehebrecherische Teil unter allen Umständen wieder in den ehelichen Bund aufgenommen werden soll (auch wenn das Sündige hinfort nicht mehr! versagt); noch weniger gesteht er ein rechtliches Minimum von Scheidungsgründen zu; er gibt überhaupt keine Gesetze und Verordnungen: er richtet nur die reine Idee der Ehe hoch auf — und bejaht damit das eheliche Leben.

Er geht noch tiefer in das Wesen der Ehe ein in dem berühm-

ten unmißverständlichen Wort Matth. 5, 28: „Ich aber sage euch: Wer ein Weib ansiehet ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen.“ Das Wort richtet sich an den Ehemann, der einer Anderen begehrt, oder an den Mann, der einer Ehefrau begehrt; die Voraussetzung einer bestehenden Ehe war gegeben dadurch, daß das Gebot erläutert werden soll: „Du sollst nicht ehebrechen.“ Vermutlich ist zunächst nur gedacht an den Ehemann, der einer Andern begehrt; denn der zweite Fall war schon im Gesetz Mose gedeckt durch jenes Verbot, das unter den zehn Geboten des Lutherschen Katechismus das zehnte ist. So sagt denn Jesus dem Ehemann, daß er seiner Frau zugetan sein soll in unverbrüchlicher Liebesgesinnung. Die Anwendung auf die Frau war selbstverständlich. So hat die Christenheit aller Zeiten das Wort verstanden. War Matth. 19 die Ehe als Schöpfungsordnung gegründet in das Tiefinnerste des Herzens Gottes, so fand sie ihren ersten Vollzug einzig in dem Tiefinnersten der Herzensgesinnung der Menschen.

In alledem bewegt sich Jesus ungeschämt auf dem Boden jüdischen Empfindens, jüdischer Schätzung. Sein Eheideal wächst über das in seinem Volke gültige hinaus, aber es wurzelt in dem Boden der ihn umgebenden Volkskultur.

Jesus selbst blieb unverheiratet.

Weshalb? Die Frage zeugt nicht von gutem Geschmack. Man hat sie früh aufgeworfen. Klemens von Alexandrien († um 220) sagt denen, die die Ursache nicht kennen, dreierlei: 1. seine Braut war die Kirche; 2. er war kein gewöhnlicher Mensch, der einer irdischen Gehilfin bedurft hätte; 3. er brauchte keine Kinder, da er selbst ewiges Dasein hatte und in einzigartigem Sinne Gottes Sohn war (Stromata III p. 533). Noch Karl Hase hat in seinem „Leben Jesu“ der Frage einen ganzen Paragraphen gewidmet.

Weshalb Jesus unverheiratet blieb? Wir wissen es nicht.

Wohl aber haben wir von ihm Sprüche heroischen Inhalts, die da zeigen, wie er von jeder Ueberschätzung des Geschlechtslebens frei war. Man kann bei den Juden wohl von Ueberschätzung reden. Für Jesus war die Ehe, die Frau, die Familie der Güter höchstes nicht.

Drei Worte kommen hier in Betracht. Mark. 12, 25 mit den Parallelen Matth. 22, 30 und Luk. 20, 36 ist das erste. Die Sadduzäer wollten ihm die Auferstehung der Toten verleiden durch das Schulbeispiel von der Frau, die infolge der gesetzlich gebotenen Schwagerehe Ehefrau von sieben Brüdern nacheinander gewesen war (Mark. 12, 18 ff.). Jesus macht ihre Spekulation zunichte mit der Erklärung: „Wenn sie von den Toten auferstehen, freien sie weder noch lassen sie sich freien, sondern sie sind wie Engel im Himmel.“ Wir alle empfinden das Gesunde dieser Zurückweisung; wer nicht, der versetze sich in die freilich andersartige Vorstellungswelt Muhammeds und seiner Gläubigen vom Jenseits!

Zweitens Matth. 19, 12. Dieser Spruch findet sich nur hier, am Ende des Streitgesprächs, bei dem wir oben verweilten. Dreierlei Menschen, so heißt es, sind zur Ehe nicht berufen: die von Geburt an dazu Untauglichen, sodann die durch Menschen dazu Untauglich-gemachten, endlich die, die um des Himmelreichs willen nicht dafür da sind. Jesus bezeichnet diese Rede selber als ein Wort, das nicht jeder fassen kann: „Wer es zu fassen vermag, der fasse es!“ Es handelt sich hier in der Tat um ein nicht für Jedermann zugängliches Geheimnis. Die Rede selber ist ein Gleichnis. Sie vergleicht die Stellung etlicher, die um des Himmelreichs willen nicht heiraten, mit der Lage anderer, die aus physischen Ursachen nicht heiraten können. Der Vergleichspunkt ist das Nichtkönnen. Jesus will also an dieser Stelle sagen: Es gibt Menschen, die um des Himmelreichs willen auf die Ehe verzichten müssen, für die das so selbstverständlich ist, wie für etliche der Verzicht aus natürlichen Ursachen. Der Gedanke ist ganz unjüdisch. Aber für Jesu Jünger mußte er klar werden in dem Maße, als sie ihren Meister überhaupt verstanden. Und dieser Maßstab gilt heute noch.

Die Aufhellung des Geheimnisses ist in der Gruppe von Aussprüchen Jesu gegeben, die drittens noch hierher gehören: Mark. 10, 29 f., Matth. 19, 29, Luk. 18, 29, dazu Mark. 3, 21–35, Matth. 8, 22 u. a. m. „Es ist niemand, der da verlässt Häuser und Brüder und Schwestern und Mutter und Kinder — um meines Namens willen, oder: um des Evangeliums willen, oder: um des Reiches Gottes willen —, der nicht tausendfältig empfangen . . .“ Dies das Leitmotiv. Und die Handlung dazu Mark. 3: die Seinen, Mutter und Brüder suchen Jesum, wollen ihn wieder nach Hause einfangen aus seiner öffentlichen Tätigkeit heraus; da „verläßt“ Jesus sie: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder? (und auf das Volk zeigend, das ihm zuhört:) Siehe, das ist meine Mutter und meine Brüder. Denn wer Gottes Willen tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter.“ Die Frau fehlt in all diesen Aussprüchen; wie wenn zwischen Mann und Frau ein Verlassenmüssen um solcher Ursache willen nicht vorkommen sollte; und doch war der Fall nicht ausgenommen, sondern Matth. 19, 12 erhält von hier aus seine Beleuchtung. Anderseits gilt die Forderung für die Frau so gut wie für den Mann, waren doch Jüngerinnen von Jesus so gut zugelassen wie Jünger: Luk. 8, 2. 10, 38 ff. Mark. 15, 40 f., Matth. 27, 55. Für Mann und Weib steht über dem natürlichen Beruf zur Ehe, zum Geschlechtsverkehr, zur Kinderzeugung und zum Familienleben, den Jesus rückhaltlos bejahte, die heroische Forderung, um Gottes willen, wenn eine höhere Pflicht ruft, auf das alles zu verzichten.

Damit ist alles gesagt, was von einer grundsätzlichen Stellung Jesu zu unserem Thema zu sagen ist. Ein merkwürdiger Zug seines Wesens aber, der hierher gehört, leuchtet noch aus der evangelischen Erzählung von seinem Leben zu uns herüber. Es ist Jesu Verhältnis zu den Prostituierten.

Das eigentliche Judentum kannte keine Prostitution. Die allgemeine Schätzung des Weibes, seiner Fruchtbarkeit und Reinheit, im Verein mit Frühehe und legitimer Polygamie ließen sie nicht

aufkommen. Aber mit der eindringenden heidnischen Kultur kam auch diese Mitgabe. In und um Kapernaum mochte ein besonders günstiger Boden für sie sein.

Nun liegt das Einzige an Jesu Stellung zu diesen weiblichen Wesen nicht in einem Spruch wie Matth. 21, 31: „Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr.“ Das war ein Streitwort, gegen die Pharisäer geschleudert, in seiner paradoxen Fassung ähnlich der Rede von den neunundneunzig Gerechten oder vom Kamel und Nadelöhr.

Aber dazu die Tat, das Verhalten Jesu, die sich widerspiegeln in der Nachrede Luk. 15, 2: „Dieser nimmt die Sünder an und isset mit ihnen“ und in der Geschichte von der Sünderin, die ihm die Füße salbte, Luk. 7, 36–50. Sie ist die Illustration zu dem unmittelbar vorhergehenden Wort von dem Menschensohn, der ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle war. In den Mittelpunkt der Diskussion ist die Geschichte ja neuerdings durch Frenssen gerückt worden, der in seinem Hilligenlei uns von Luk. 7, 48 (Dir sind deine Sünden vergeben) und 50 (Dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin mit Frieden) folgende Paraphrase gibt: „Gott im Himmel ist dein Vater und hat dich lieb. Er hat dich lieb, so wie du bist. Behalte du ihn auch lieb. Behalt ihn lieb, auch wenn du dich aus deiner Sünde nicht herausfindest. Nun geh! Wein' nicht so.“

Diese Interpretation ist unmöglich innerhalb der evangelischen Ueberlieferung. Man denke an Joh. 8, 11: „So verurteile ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr!“ und an Matth. 21, 32: „Wahrlich ich sage euch: Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr. Denn Johannes [der Täufer] kam zu euch mit der Anweisung zur Gerechtigkeit [Luther: und lehrete euch den Weg] und ihr glaubtet ihm nicht; aber die Zöllner und Huren glaubten ihm.“ Was also Jesus mit Johannes dem Täufer nach der evangelischen Ueberlieferung an den Prostituierten im Gegensatz zu den Pharisäern

schätzt, ist ihre Willigkeit zur Buße, ihre Hingabe an den neuen Weg, ihre Umkehr. Anders hat doch Johannes der Täufer sie sicher nicht durchgelassen. Und das alles muß auch in der Szene mit der Sünderin Luk. 7, 36 ff. mit drin liegen – und liegt darin!

Dennoch, Jesus, der Geselle der Sünderinnen, ist kein Johannes der Täufer. Und in kaum einem Zuge seiner Geschichte, seines geschichtlichen Wesens, tritt so das Unnachahmliche, das Außervorbildliche an ihm entgegen wie in diesem. Die Anziehungskraft, die Jesus auf diese Elemente ausübt, und zugleich die Reinheit, die es wagen kann, diese Elemente an sich zu ziehen, und ihrer reinigenden Wirkung gewiß ist! Ist die Christenheit in der Bekämpfung der Prostitution diesen Jesusweg gegangen? Wer ist denn überhaupt diesen Weg gegangen? Wir alle gehen entweder den Weg der Pharisäer mit strengem Urteil, oder wir verlieren uns in schwächliches Hineinempfinden in die sündige Ohnmacht dieser Frauen. Dort heißen wir Sünde, was Sünde ist, und verleugnen die Barmherzigkeit; hier begreifen wir alles, verzeihen und wissen darüber nicht mehr, was Sünde ist. Man kann die beiden Typen verfolgen in aller Arbeit an den Prostituierten.

Einsam ragt hier Jesu Größe. Sein Eheideal begreifen wir, seine heroische Forderung auch; aber hier versagt Begriff und Vorbild: umso inniger spürt die Seele das Erlösende, das Göttliche an ihm.

2. Paulus.

Auch Paulus war ein Jude. Aber er war geboren und aufgewachsen mitten in der hellenischen Welt. Er hatte hineingeschaut in die sittliche Verkommenheit des heidnischen Geschlechtslebens: Röm. 1, 24 ff. Jüdisch erzogen war er allezeit ein Eiferer für das Gesetz gewesen, gerecht und unsträflich (Phil. 3, 6). Hurerei verabscheute er als heidnisches Laster, darin hatte er nicht umzulernen, als er Christ wurde. Er wußte wohl, wenn man alle Berührung mit unzüchtigen Menschen meiden wolle, so mußte man aus der Welt gehn (1. Kor. 5, 10); aber in der Christengemeinde hat er umso mehr darauf gehalten, daß dergleichen Elemente nicht geduldet wurden (ebenda 11 – 13). Es war kein kleiner Kampf, den gerade er da aufnahm, als er das Evangelium zu den Griechen brachte, zumal in die größten Städte, in die Handels- und Hafenstädte. Seine Briefe an die Christen zu Korinth legen davon Zeugnis ab. Aber zum alten Ernst hat ihm der neue Glaube neue Motive herzugebracht. Christus der Herr ist ein Herr auch des Leibes seiner Gläubigen und der Glieder dieses Leibes. Alle andern Sünden geschehen mit Hilfe des Leibes, Hurerei am Leibe selbst; das menschliche Wesen, ein geistleibliches wie es ist, wird durch diese Sünde an der Wurzel seiner Existenz getroffen. Es steht geschrieben Gen. 2, 24: „Die Zwei werden Ein Fleisch sein.“ Wer so Ein Leib wird mit der Buhlerin, der kann nicht gleichzeitig Eins sein mit dem auferstandenen Christus, Glied sein an seinem ver-

klärten Leibe. Ihr seid teuer erkaufte, so gebet Gott die Ehre an eurem Leibe. 1. Kor. 6, 13—20. Röm. 12, 1.

Was wir von Paulus heute noch haben, sind Briefe. Und diese Briefe sind Antworten auf Briefe, die er erhalten hatte, setzen also mit jedem Buchstaben die Fülle der konkreten Beziehungen, die Mannigfaltigkeit der Einzelfälle voraus, die wir oft nur erraten können. Ueberall, wohin das Evangelium kam, brach eine Welt in Trümmer und ein Neues trat an ihre Stelle; aber das Alte verschwand nicht einfach, es machte sich immer wieder geltend mit tausend wenn auch gebrochenen Kräften, und das Neue mußte sich seine Welt erst bauen. Der Gedanke, daß doch alles einer baldigen Katastrophe entgegengehe, stärkte unvergleichlich die Geister derer, die darauf hofften, so lange es sich um Bruch, Bekehrung, Widerstand, Taten handelte; aber er war eine zweischneidige Mitgift, sobald es Geduld und die Schaffung von Formen und Ordnungen für eine neue Kultur galt. Daß Paulus, der ruhelose Missionar, zugleich ein solcher Organisator gewesen ist unter schwierigen Verhältnissen, darin ruht nicht am wenigsten auch seine Größe.

Ueber Geschlechtsleben und Ehe hat er als Seelsorger seinen Korinthern geantwortet auf die Fragen, die sie ihm gestellt hatten, und die wir zum mindesten in ihren konkreten Anlässen nicht kennen. Das siebente Kapitel des ersten Briefes an die Korinther handelt davon.

Paulus war unverheiratet wie Jesus. Obwohl er viel älter geworden ist als Jesus und ausdrücklich das Recht für sich in Anspruch nahm, eine Ehefrau mit sich zu führen, wie Petrus (1. Kor. 9, 5). Er freut sich seines ledigen Standes und bekennt den korinthischen Christen, er wünsche nichts lieber, als alle Menschen wären wie er (7, 7)! Dies ist nicht durchführbar, auch das Heil nicht davon abhängig, Gott kann die Menschen auch auf andern Wegen begnadigen. Aber wenn ihr mich fragt, so sage ich: Es ist für den Mann das Beste, kein Weib zu berühren (7, 1).

Weshalb? Offenbar vor allem „wegen der bevorstehenden Not“ (7, 26), wegen der Unsicherheit, der Sorgen und Gefahren, womit die ernste Wendung der Dinge droht: „Die Gestalt dieser Welt ist am Vergehen“ (7, 31), „die Zeit kürzt immer ab“ (7, 29). In eurem Interesse rede ich; ich wünschte so sehr, daß euch nicht zu schwere Lasten auferlegt würden (35. 32).

Paulus redet wie ein Junggeselle. Er weiß doch sonst den Segen der Trübsal zu preisen! Weshalb sollen die Christen den Ehestand fliehen, wenn er nur mehr Risiko, mehr Erschütterungen und Schmerzen bringt? Und muß der Segen des Leides nicht noch wachsen, wenn es gemeinsam durchgekämpft und getragen wird? Sobald wir vergessen, daß wir einen Brief vor uns haben, der mit ganz bestimmten Menschen als Empfängern rechnen mußte, sobald wir aus diesen Sätzen Maximen einer allgemeinen sittlichen Gesetzgebung herauslesen, können wir wohl zu dem Urteil kommen: Paulus vertritt hier eine minderwertige Moral. Eine Moral, die gerade an der christlichen gemessen minderwertig ist. Nicht heiraten – um das Kreuz zu fliehen! Jesus hat uns doch gelehrt: sich selbst verleugnen und sein Kreuz auf sich nehmen, das sei seiner Jünger Lösung.

Es ist keine apologetische Tendenz dabei, wenn wir dem Paulus gerade diese Leidensscheu nicht zutrauen: sie schickt sich so gar nicht in seinen Charakter. Der Ratschlag, den seine Fürsorge erteilt, muß durch die zufällige innere Situation der Christen begründet gewesen sein, an die er so schrieb. Er muß Menschen vor sich gehabt haben, denen er nicht alles zumuten wollte! Dennoch, es bleibt ein Rest des sittlich Unbehaglichen, wenn Paulus so das Ledigbleiben aus dem ausgesprochenen Grunde bevorzugt, es sei der leichtere Weg.

Wir würden es viel eher verstehen, wenn Paulus die Ehelosigkeit empföhle als den schwereren Weg. In gewissem Sinne tut er das ja auch. So wenn er das Heiraten gestattet „um der Hurerei willen“ (7, 2), d. h. als Schutz vor den Versuchungen zu un-

geregeltem Geschlechtsverkehr, denen der Ledige ausgesetzt ist. „Es ist besser heiraten als Brunst leiden“ (7, 9). Paulus hält nicht hoch von der Ehe, wenn er auf dieses Motiv so stark den Ton legt. Er kennt die Ehe nicht. Aber er weiß, daß Eheleute zu Zeiten sich dem ehelichen Verkehr entziehen, auf Grund gegenseitiger Uebereinkunft, um eine Weile ohne Störung dem Gebet zu leben. So haben jüdische und heidnische Autoritäten gelehrt. Paulus begreift das. Die im Ehestand sind, führen ein geteiltes Dasein (7, 34), die fromme Konzentration auf den Herrn ist ihnen unmöglich oder erschwert; sie sorgen, wie sie einander gefallen, auf weltlich-irdische Weise. Unverheiratete dagegen können ein wahrhaft gesammeltes, am Leibe und am Geiste heiliges Leben leben (7, 34). Man kann ja auch „Weiber haben als hätte man sie nicht“ (7, 29), wie man Freude und Leid, Reichtum und Geselligkeit haben kann, als hätte man sie nicht. Aber es ist schwer. Wer eine mannbare Tochter hat: meint er, sie verheiraten zu müssen, so sündigt er nicht; meint er, sie im jungfräulichen Stande bewahren zu können, so tut er wohl daran. „Demnach, welcher [sie] verheiratet, der tut wohl; welcher [sie] aber nicht verheiratet, der tut besser“ (7, 36—38). Paulus will niemandem damit einen Strick drehen; er sagt seine Meinung hinein in den Streit der Meinungen zu Korinth, als ein Mann, der vom Herrn als treuer Zeuge erfunden ist und auch (gleichwie Andere) Gottes Geist hat (7, 25. 40). Er stellt das Ehelichwerden und Ehelichwerdenlassen in die Freiheit der Verantwortlichen; aber er vergönnt keinen Zweifel darüber, daß seine innerste Sympathie bei dem Eheverzicht ist.

So hat Jesus nicht geredet. Die Selbstverständlichkeit, mit der Jesus die Ehe und das natürliche Leben voraussetzt und bejaht, ist dahin. Kein Zweifel, die unterschiedene Haltung des Paulus ist verursacht durch die andere Umwelt, in der er arbeitet. Nicht auf dem Boden eines im wesentlichen gesunden Geschlechtslebens, wie die Juden es hatten, sondern auf dem Boden der von jeglicher Art sexuellen Verderbens zerfressenen heidnischen Kultur. Und statt nun

in dieser Welt das Ideal einer reinen Ehe zum einzigen Panier zu erheben, pflanzt er daneben mit noch größerem Nachdruck das Ideal der Virginität auf. Selber der Sinnlichkeit Meister, findet er es — noch dazu unter diesen Zeitumständen — den einfachsten und geradesten Weg für den Christen, von seiner Eigenschaft als Geschlechtswesen überhaupt keinen Gebrauch zu machen. Es lohnt nicht und frommt nicht.

Alles jüdische Empfinden ist damit gründlich abgestreift. Aber noch einmal sei betont: von einem Gesetz, das er seinen Christen damit auferlegen wollte, keine Spur. Er muß seelsorgerliche Weisungen geben, so rät er nach bestem Wissen und Gewissen. Mehr will er nicht.

Und das Bild, das er zugleich von der Ehe hat, ist wahrlich kein schlechtes. Es trifft sich sogar, daß derselbe Paulus, der dem ehelosen Stande so viel Vorzug zubilligt, nach einer Richtung hin, bewußt oder unbewußt, kräftig an der Vertiefung des Eheideals arbeitet. Er befindet sich bei seiner positiven Schätzung und inneren Auffassung der Ehe, wie er ausdrücklich sagt, in der Nachfolge Jesu: 1. Kor. 7, 10 zeigt uns, wie er Matth. 5, 32 verstanden hat. Ehescheidung unter Christen ist auch für Paulus ausgeschlossen. Aber in seiner Apostelpraxis kamen nun oft genug Mischehen vor; d. h. es trat von Eheleuten nur der eine Teil zum Christentum über, während der andere im Heidentum (oder Judentum) verharrte. Hier mußte irgend eine Sitte, ein Brauch sich bilden, und Paulus als Organisator des neuen Gemeindelebens mußte mit seiner Autorität dazu helfen. Er hätte fordern können, daß der gläubig gewordene Teil den ungläubig gebliebenen verlasse: aber nein, er überläßt die Entscheidung dem ungläubigen Teil: wenn der sich die Ehe weiterhin gefallen läßt, soll der Christ gewordene dem alten Ehebunde treu bleiben. Die heidnische Ehehälfte wird durch die christliche geheiligt. Jedoch macht Paulus daraus wiederum kein Gesetz. Drängt die heidnische Ehehälfte auf Scheidung, so mag sie stattfinden. Der christliche Teil ist nicht gebunden in sol-

dem Fall. Auch durch die Hoffnung, den heidnischen Teil bei Fortdauer des Ehebundes noch zu bekehren, soll sich Niemand bestimmen lassen zu bleiben: denn woher die Bürgschaft für solchen Erfolg? Echt seelsorgerlich-freundschaftlich redet Paulus so zur Sache; nicht Ordnungen schreibt er vor, sondern hilft zu freiem, sachgemäßem Handeln. Im allgemeinen wird es recht sein, daß jeder in der Lebenslage bleibt, in der die göttliche Stimme ihn gerufen hat. „So verfüge ich in allen Gemeinden“. 7, 12 ff.

Aber diese Weisheit väterlicher Beratung ist es noch nicht, die wir vorhin meinten, wenn wir sagten, in Einer Hinsicht habe Paulus das Eheideal kräftig vertieft. Die unlösbare Einehe bei voller Gegenseitigkeit und Gleichwertigkeit von Mann und Frau hat Jesus als durch die Schöpfung schon vorgesehen proklamiert. Hier zieht Paulus die Konsequenz. Mit allem Bewußtsein drängt er auf diese Gegenseitigkeit und Gleichwertigkeit der Geschlechter in der Ehe. Wie Jesus stellt er Mann und Frau religiös gleich: „nicht Mann noch Weib — sondern allzumal Einer in Christo“ (Gal. 3, 28). Man lese darauf hin unser siebentes Kapitel des ersten Korintherbriefes und beachte, wie sorgfältig und unermüdlich er, was er vom Ehemanne und seinem Verhältnis zur Ehefrau gesagt hat, von der Ehefrau und ihrem Verhältnis zum Ehemanne wiederholt, oder umgekehrt: V. 2. V. 3. V. 4. V. 10 f. V. 14. V. 32 ff. Vielleicht hat es zufällige polemische Gründe, aber dann ist es dem Paulus um diese sittliche Konsequenz ernst. Nicht die soziale oder rechtliche. Da bleibt des Mannes und des Weibes Los verschieden, bis in die Gemeindegottesdienste hinein: 1. Kor. 11, 3 ff. 14, 34 ff. Für die „Herrschaft“ des Mannes kann da Paulus sogar die Schöpfungsgeschichte heranziehen, ganz anders als Jesus das getan hat, vielmehr in Nachfolge der jüdischen Schriftgelehrten.

Und jedenfalls ist es nun nicht der natürliche Geschlechtsverkehr an sich, der dem Paulus an der Ehe anstößig ist. Sein innerstes Empfinden kennen wir ja nicht. Aber wäre es ihm Gewissenssache gewesen, dawider zu protestieren, so hätte er es auch getan. Das

Gegenteil beweisen seine Worte von der ehelichen Pflicht 1. Kor. 7, 3 ff.; auch diese, mit dem freundlichen Rat frommer Zucht, ausdrücklich die volle Gegenseitigkeit voraussetzend.

Wie weit Paulus entfernt war von einer prinzipiellen oder gesetzlichen Geringschätzung der Ehe und des ehelichen Verkehrs, zeigt zum Ueberfluß seine Ermahnung an Geschiedene, sich nicht wieder zu verheiraten, um entweder ehelos zu bleiben — oder zum früheren Gatten zurückzukehren: 7, 11.

Dennoch. Hat Jesus neben die Bejahung der Ehe und des natürlichen Lebens die heroische Forderung als besonders bedingte Ausnahme gestellt, so ist durch Paulus zu dem christlichen Eheideal das Ideal der Virginität hinzugefügt worden. Aus eigener Vorliebe und auf Rücksicht auf die Not der Endzeit, im begreiflichen Gegensatz auch gegen die Verderbnis der geschlechtlichen Sphäre in der griechisch-römischen Kulturwelt. Aber auf dieser Linie ist die Entwicklung zunächst weitergegangen.

In den Briefen späteren Datums, die des Apostels Paulus Namen tragen, findet sich eine berühmte Stelle, die für die Auffassung und Behandlung der Ehe in der katholischen Kirche von großer Bedeutung geworden ist. Wir meinen die Ermahnung an die Eheleute in der Haus-tafel Epheser 5, 22 ff. Sie ist viel ausführlicher und ergiebiger als die Parallelstelle Kolosser 3, 18, aber freilich ihre Herkunft von Paulus dafür weniger sicher. Wenn sonst nichts zwingt, dem Paulus die Verfälschung des Epheserbriefes abzusprechen, würden wir diese Stelle ihm gerne zutrauen. Hier gilt es keine polemische oder kasuistische Erledigung vorgelegter Fragen wie dort im Briefe an die Korinther, sondern väterliche Ermahnungen, wie sie etwa der Prediger aus freien Stücken seiner Gemeinde gibt. „Seid einander untertan in der Furcht Christi“, so hebt Paulus an mit einem Worte, das Allen gilt, allen Christen insgemein: Eph. 5, 21. Er schärft ihnen die Pflicht gegenseitigen Dienstes, zuvorkommender Willigkeit ein. Und nun spezialisiert er diesen Vorhalt auf die Ehemänner und Ehefrauen zunächst. Das Magdverhältnis der Frau dem Manne gegenüber scheint stark in den Vordergrund gerückt, und doch ist der Sinn gemildert durch den Zusammenhang mit dem Thema des vorhergehenden Verses, aus dem man sogar das erste Prädikat zu

ergänzen hat zum Siegel dafür, wie sehr die Untertänigkeit der Frau im Sinne der gegenseitigen Untertänigkeit Aller gegen Alle im christlichen Hause gedacht ist. Die Frau soll zwar den Mann sogar „fürchten“, das ist das letzte Wort der ganzen Vermahnung: 5, 33. Aber wem einen Herrn soll sie fürchten! Wie ist die Mannes- und Vaterherrschaft, das „Er soll dein Herr sein“ von Gen. 3, 16 hier verklärt und eigentümlich begründet! Das Verhältnis der Frau zum Manne wird verglichen mit dem Verhältnis der christlichen Gemeinde zu ihrem Herrn Christus. Die Voraussetzung dabei ist, daß der Mann seine Frau so „liebt“, wie Christus die Gemeinde geliebt hat. Wenn der Ehemann sich für die Ehefrau opfert (V. 25), Vater und Mutter um ihretwillen verläßt (V. 31), dann mag sie ihm gerne untertan sein. — Leider wird die Höhe dieser Betrachtung in der Durchführung des Gedankens verlassen. Das geläufige Bild: Christus Haupt der Gemeinde, die Gemeinde sein Leib, veranlaßt, die Frauen zu bezeichnen als der Männer eigene Leiber (V. 28) und nun den Männern vorzuhalten, daß sie in der Gattin ja nur ihr eigen Fleisch hegen und pflegen. Das ist sehr vernünftig, ist echt „altruistisch“ gedacht, aber es bleibt nicht auf der Höhe weder des Opfer- und Erlösungsgedankens noch auch des Jesusgebots „Liebe deinen Nächsten als dich selbst“, wie sehr es auch buchstäblich daran anklingt (V. 28, vgl. Matth. 22, 39). Uns mag dabei die eingeschlossene Bejahung der körperlichen Einheit der Ehegatten interessieren!

Aber das geschichtlich Wichtige, Einflußreiche an der ganzen Stelle ist das nicht. Dieses liegt in dem — daß wir so sagen: zufälligen — Umstände, daß V. 32 jene Vergleichung des ehelichen Verhältnisses mit der Gemeinschaft von Christus und der Gemeinde als »mysterion«, als „Geheimnis“ bezeichnet ist. Das heißt: der Apostel hat mit der ganzen vorhergehenden Gedankenreihe ein Wort von besonders tiefem Sinn gesagt, über das die Leser ernstlich sinnen sollen. Die lateinische Bibelübersetzung, wie sie dann in der sogenannten Vulgata ihre feste Gestalt und für die katholische Kirche offizielle Geltung gewonnen hat, übersetzte das griechische Wort *mysterion* durch *sacramentum*. Das war an sich keine falsche Uebersetzung; aber es wurde der Anlaß, daraufhin die Ehe als „Sakrament“ der Kirche zu verstehen und festzuhalten und sie unter den Sakramentsbegriff einzuordnen, wie das römisch-katholische Dogma ihn hat. Die wichtigste Folge davon ist, daß die Ehe als Institution mit Einschluß des ehelichen Geschlechtsverkehrs für die katholische Kirche aller Zeiten in ihrer positiven Wertschätzung dadurch gesichert ward.

Auch für die protestantische Ethik wird diese Epheserstelle immer die

schönste und tiefste Deutung einer patriarchalischen Ehe bleiben. Man wird dabei zu beachten haben, daß der Stachel der ganzen Ermahnung ohne Zweifel mehr den Mann treffen soll als die Frau. —

Wenn schon in der Epheserstelle die vielen alttestamentlichen Reminiscenzen auffallen (Gen. 2, 23. 26. 3, 16), so lenkt 1. Tim. 2, 8–15 vol-
lends wieder zurück ins Alttestamentlich-Jüdische, mit stark rabbinischem Einschlag. Von Paulus sind diese Worte auf keinen Fall; aber weil sie in der Bibel und noch dazu im Neuen Testament standen, haben sie doch in der Christenheit nachgewirkt. Die Männer stehen hier wie im Judentum und Islam als die Beter von Berufs wegen da; den Frauen bleibt der stille Gottesdienst eines züchtigen und gehorsamen Lebens „in guten Werken“ vorbehalten. Eine Frau darf nicht „lehren“ und nicht „über den Mann herrschen.“ Weshalb nicht? „Adam ward zuerst geschaffen, darnach Eva; und nicht Adam ließ sich betrügen, aber die Frau ward betrogen und kam zu Fall.“ Das waren geläufige Argumentationen jüdischen Schriftverständnisses, wie auch die früher schon (S. 5) erwähnte Stelle D. 15; Paulus kannte sie auch (2. Kor. 11, 3), ohne eine ähnliche Anwendung zu machen. Die Beweisführung zwingt nicht. Denn ließ sich Adam weniger betrügen als Eva? Ihr käme obendrein noch zugute, daß sie vom Dämon verführt wurde, er nur von Eva, der er — der zum Herrn geschaffen — doch wohl leichter hätte widerstehen können. Und der ganze Gedankengang hat nichts Neutestamentliches, spezifisch Christliches, wenn auch den sittlichen Mahnungen, auf die es dem Verfasser ohne Zweifel am meisten ankommt (D. 8. 9 f. 15), gewiß der christliche Charakter nicht abgesprochen werden soll.

Haben wir der Stelle 1. Tim. 2, 8 ff. hier gedacht, so steht 1. Petr. 3, 1–7 das gleiche Recht auf Erwähnung zu. Beide Stücke sind nahe verwandt. Hier, im sogenannten Petrusbriefe, der doch auch in die nach-paulinische Welt hineingehört, werden die Frauen — unmittelbar nach den Sklaven — ebenfalls mit reichlicher Mahnung bedacht, während den Männern ihre Pflicht nur in Einem Satze vorgehalten ist. Und zwar bezeichnend zugleich und wertvoll, wie das geschieht: Seid untertan in dem Herrn (denn das bedeutet das „Deselbigengleichen“ 3, 7; vgl. 3, 1 und 2, 13. 18, dazu auch Eph. 5) und dienet den Frauen, ihr Männer, nach eurem Beruf — „wohnet bei ihnen mit Vernunft und gebet dem weiblichen als dem schwächeren Werkzeuge seine Ehre, als die auch Miterben sind der Gnade des Lebens, auf daß eure Gebete nicht verhindert werden“ (D. 7). Wieder sind die Männer die Beter, die Frauen „das schwächere Gefäß“, aber die Reminiscenz an den Sündenfall fehlt; voll

Einsicht und Rücksicht soll des Mannes Verhalten sein: er darf niemals vergessen, daß die Frau religiös ihm gleichwertig ist. Auf dem Boden des Patriarchats wird der durch Jesus geschēhene Fortschritt in diesem Punkte aufrechterhalten.

Lenken wir noch einmal zu Paulus zurück, um ein Wort nur hinzuzufügen über seine Lehre von der Sünde. Nicht bloß um Augustins willen, der uns alsbald beschäftigen wird. Sondern auch weil Neuere, z. B. Hans Wegener, des Paulus Lehre vom Fleisch als dem sündigen Prinzip in enge Verbindung mit der sexuellen Sphäre gebracht haben.

Für Paulus besteht ein großer Zwiespalt zwischen Gott und Welt, Geist und Fleisch. Dieser Dualismus ist hellenistisch, nicht jüdisch. Der Gegensatz der jüdisch-alttestamentlichen Vorstellungen ist trotz allem Zorn Gottes wider die Sünde weicher, und bei Jesus nun gar aufgehoben in sein Erbarmen, seine Heilandsmacht hinein. Kein Wunder, daß Paulus düsterer empfindet als Jesus: hat doch die Welt diesen Jesus abgelehnt. Ihre Dunkelheiten heben sich nun noch finsterner ab von dem hellen Hintergrunde der Erscheinung Jesu. So ist die Sünde für Paulus eine übermächtige Gewalt, eine Königin, die schon vor dem einzelnen Menschen da ist und ihn widerwillig in seine Gewalt zwingt. Hier entsteht nun für uns die Frage: Zwingt sie ihn — nach Ansicht des Paulus — vermöge seiner physischen Geburt? Spielt das Geschlechtsleben dabei seine Rolle? Näher: ist es die Zeugung, wodurch das Elend sich fortspinnnt?

Einen solidarischen Zusammenhang des Menschengeschlechts von Adam bis heute konstatiert ohne Zweifel Röm. 5, 12: „Wie durch einen Menschen die Sünde gekommen ist in die Welt und der Tod durch die Sünde.“ Aber so deutlich den späteren Bekennern der Erbsündenlehre diese Stelle war, so wenig reicht ihr Wortlaut aus, das innere Verhältnis zwischen Adam und seinen Nachkommen hinsichtlich der Sünden- und Todesherrschaft daraus einwandfrei abzulesen. Paulus lehrt trotz Röm. 5, 12 (Adam) und 2. Kor. 11, 3 (Eva) in seinen Briefen nirgends eine ursprüngliche Gerechtigkeit der ersten Menschen; im Gegenteil weiß er 1. Kor. 15, 45—47 nicht anders, als daß die ersten Menschen ihrer Natur nach sterblich waren: im Unterschied von dem zweiten Adam, Christus, war der erste Adam „von der Erde und irdisch.“ So stimmt seine Meinung keinesfalls zu der Auffassung der späteren christlichen Dogmatik vom „Urstand“. Fest steht für ihn die Tatsache: aller Geschichte der Menschen voraus geht die Sünde. Und freilich weiter: die Sünde haftet am Stoff; da ist 1. die *sarx*, der Fleischesstoff, so vergäng-

lich wie der gesamte Weltstoff, von Haus aus dem Menschen eigen, und 2. die *psyche*, die Seele, d. i. die Lebenskraft des Fleisches und so ver-
gänglich wie dieses (1. Kor. 15, 35—50); diese beiden Elemente zusam-
men bilden für Paulus die belebte Materie, machen das animalische Le-
ben des Menschen aus. Sie sind ihm nicht selbst Sünde (wie später die
Manichäer lehrten), aber sie sind ihm — unter dem Eindruck der Ge-
schichte, des vorliegenden Tatbestands — Prinzip und Sitz, Mittel und
Werkzeug, Organ der Sünde, infolge der Lust und Begierde, die ihnen
von Natur innewohnt und keinen Frieden, keine Gelassenheit und In-
differenz zuläßt. „Ich bin fleischlich unter die Sünde verkauft“ (Röm.
7, 14)! Gegen diesen natürlichen Zustand hilft nur Eins: 3. das *pneuma*,
der Geist, und zwar der göttliche Geist, darum seinem Wesen nach zuvor
schlechthin Gottes Eigentum, aber in Christus den Menschen wunderbar
zugänglich als ihre einzige Rettung.

Dieser Dualismus entsprach der persönlichen Lebenserfahrung des
Paulus. Was interessierte ihn am Sündenfall, den er ganz anders zur
Weltung bringt, als dies in der bisherigen jüdischen Theologie geschehen
war? Man vergleiche Röm. 5, 12 mit 7, 11: der Fall ist ihm *typisch*;
was Adam erfuhr, hat sich bei ihm, Paulus, wiederholt; wie schon bei
Adam die Sünde Anlaß nahm am Gebot — so betrog auch mich die Sünde
und tötete mich durch dasselbe Gebot. Mit andern Worten: in der Ge-
schichte vom Sündenfall interessiert ihn am meisten die Rolle, die das Ge-
bot spielt; er ist ihm wichtig geworden für seine Auffassung von der Mis-
sion des Gesetzes. Keine Spur davon, daß Paulus für die sexuelle Seite
der Sache interessiert gewesen wäre. Wie er sich persönlich keiner sexuellen
Ergesse anzuklagen hatte (Phil. 3, 6, vgl. oben S. 14), so spielt
das sexuelle Moment in seinem Sündenbegriff keine Rolle. Sünde ist ihm
bewußte Auflehnung gegen Gott, ermöglicht durch das Gesetz, und durch
ihr allgemeines Dasein das vollkommen zureichende Motiv für den Zorn
Gottes wider die Menschen: infolge davon müssen Seele und Leib das
Schicksal des Fleisches teilen, nämlich die Vernichtung, wenn nicht dank
der Erlösung durch Christus das *Pneuma*, der Geist, ihnen zu Hilfe
kommt. Wo der Geist triumphiert, da ist der böse Zwiespalt, an dem
seit Adam die Menschheit leidet, überwunden; da ist — der hellenistische
Dualismus dieser Grundanschauung überwunden.

So enthält auch des Paulus Lehre vom „Fleisch“ keine spezi-
fisch antisexuelle Tendenz. Durch das ganze Neue Testament hin-
durch bleibt das Geschlechtsleben in seiner dem Schöpferwillen ver-

dankten Geltung unbeanstandet. Aber allerdings nehmen weder Jesus noch Paulus ein besonderes Interesse an dieser Sphäre. Nicht nur um ihrer eschatologischen Erwartung willen, d. h. weil sie mit dem Erdendasein der Menschen den Gedanken einer längeren Dauer oder gar einer kommenden Entwicklung nicht verbanden. Diese Stellung zur Zukunft mußte ja in der Tat zwar den Wert der Fortpflanzung aufs Niveau der völligen Gleichgiltigkeit herabdrücken. Aber jene Vorstellung der nahenden Endkatastrophe hat doch nicht mit der Konsequenz eines Dogmas alles Andere unterdrückt. Und so ist vielmehr der Grund des Zurücktretens der Reflexion auf das Geschlechtsleben in der Vorherrschaft anderer Ideen zu suchen. „Unser Wandel, unsre Bürgerschaft, unser Familienleben ist im Himmel“ (Phil. 3, 20). Man kannte Besseres, Höheres, Notwendigeres. Und es ist merkwürdig genug, daß man bei dieser innern, alles Weltlich-Natürliche überbietenden Haltung so viel naives oder bewußtes Geltenlassen und Schätzen des Weltlich-Natürlichen aufbrachte. Diese „enthusiastische“ Religion hat sich dennoch nicht in weltflüchtiger Askese verzehrt, sondern hat sich von Anfang an aufgemacht, die Herrschaft über Alles zu erobern, auch über Ehe und Geschlechtsleben. „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes“ (1. Kor. 3, 22 f.).

3. Augustinus.

Im Jahre 56 wird Paulus seinen „ersten Korintherbrief“ geschrieben, im Jahre 63 seinen Märtyrertod erlitten haben. 354 ist Augustinus geboren, 430 gestorben.

Noch steht die alte Welt, aber sie wankt in allen Fugen. Augustinus erlebt sterbend die Belagerung seiner Bischofsstadt Hippo in Nordafrika durch die Vandalen. Was er zu unsrer Frage zu sagen hatte — und das war viel und war Einschneidendes — hat er aus der Antike und aus dem Evangelium abgelesen: aber das Empfinden der Völker und Rassen, denen die Zukunft gehörte, blieb ihm fremd. Erprobt hat er, worauf es ihm ankommt, an seiner eigenen Entwicklung. So ist das Strengste, was er zu sagen hat, Selbstbeurteilung; wo er Andern seelsorgerlich zu Hilfe kommt, findet er mildere Wendungen. Auch zügelt seinen Rigorismus daselbe Evangelium, dem er ihn verdankte.

Ueber sein Vorleben bis zur Taufe (387) streiten die Gelehrten. Es war nicht schlechter als das Jugendleben manches Mannes von heute, der in Ehren und Würden grau wird, eine Stütze des Staates, der Gesellschaft und vielleicht sogar der Kirche. Von seinem 18. bis zu seinem 31. Jahr hat er zusammengelebt mit der Mutter seines früh verstorbenen Sohnes Adeodatus (d. h. Gottesgabe!); weder Augustins Mutter Monika noch die damalige Kirche nahmen an solchem „monogamen Konkubinat“ Anstoß. Das Konzil von Toledo beschloß anno 400 ausdrücklich: „Wer statt einer Ehefrau

eine Beischläferin hat, soll vom Abendmahl nicht ausgeschlossen werden, unter der Bedingung, daß er es nur mit Einem Weibe zu tun hat.“ Es geschah um des besseren Fortkommens willen, daß Augustin sich endlich standesgemäß verlobte, der viel verheißende Rhetor in Mailand mit einem vermögenden Mädchen daselbst. Er entließ gleichzeitig seine Geliebte. Paulsen in seiner Ethik (4 1, 64; vgl. Konfessionen 6, 15, 25) klagt ihn hart an, daß er, der sich sonst vor Gottes Angesicht so streng zu verurteilen weiß, kein Wort des Abscheus oder Tadelns hat für das Unrecht, das er damit seiner Geliebten antat. Wir ersehen aus diesem Manko nur, daß er mit der Gesellschaftsklasse, der er angehörte, seine Handlungsweise gar nicht als unrecht empfunden und daß darin auch seine Bekehrung zum Christentum nichts geändert hat. Die Verlobung führte nicht so bald zur Heirat: Augustin ging inzwischen noch ein neues Konkubinat ein. Aber es kam überhaupt zu keiner Verheiratung: Augustin bekehrte sich, und zwar alsbald nicht nur zum Christen, sondern zum Mönch.

Das geschah Herbst 386. Man kann bei den gebildeten Lesern eine Kenntnis seiner oft herausgegebenen und übersetzten Konfessionen voraussetzen. Sie wissen dann aus dem 8. Buch (Kap. 14 ff.), wie dem Entschluß Augustins, sich taufen zu lassen, jene innere Wandlung vorherging, in deren Kraft er „der Ehe und allen Hoffnungen dieser Welt“ entsagte. Sie war vorbereitet auf mancherlei Weise, sie kam zum Durchbruch unter dem lebendigen Eindruck der »Vita Antonii«, d. i. der Kunde von der wunderbaren Frömmigkeit des Antonius, in dem wir noch heute den Hauptbegründer des Mönchtums sehen († um 356), und von der merkwürdigen Verbreitung dieser asketischen Lebenshaltung in jener Zeit. Augustin folgte der Mahnung des Paulus Röm. 13, 13 f.: „Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus und laßt die Fürsorge für das Fleisch nicht in Lüsten geschehen!“ Er folgte ihr so, daß er für seine Person ganze Rechnung machte und dem Ge-

schlechtsverkehr überhaupt absagte, auch dem Legitimen, von der Kirche im Sakrament gesegneten.

Nicht die heroische Forderung Jesu und nicht die relative Schätzung des ehelosen Lebens bei Paulus haben das Mönchtum geboren. Erst im dritten, vierten und fünften Jahrhundert hat sich im christlichen Morgenland und Abendland jene weltflüchtige Askeze durchgesetzt, die zuerst Einzelne aus dem Zusammenleben mit den Menschen und dem Genusse der Kultur in die Einöden trieb, dann wiederum Gleichgestimmte zu gemeinsamer Uebung unter gleicher Regel in Klöstern vereinigte. Anknüpfungen zwar fand diese Gesinnung bei Jesus und bei Paulus, zumal bei Paulus, nach dem, was wir uns vergegenwärtigt haben; aber die Grundtendenz, der Ekel am Leben selbst, das Nicht mehr in der Welt wirken wollen, der Verzicht um des Verzichts willen, die waren neu an der, einmal erwacht, rasch um sich greifenden Bewegung. Sie erklärt sich aus der Verzweiflung, die damals viele der Besten, auch unter den Heiden, an den herrschenden Zuständen erfaßt hatten, im römischen Reich und über dessen Grenzen hinaus. Das war doch eine andere Stimmung als die, unter der ein Paulus und auch Jesus selbst standen, wenn ihnen die Gottesoffenbarung, die sie erlebten, den Anbruch einer Weltverjüngung bedeutete, in der die Gestalt der bisherigen Welt vergehen müsse.

In der Sphäre jenes ersten urchristlichen Enthusiasmus erwuchs nicht das Mönchtum, aber es gediehen in ihr andere seltsame Erscheinungen. So die der „mitzugezogenen Jungfrauen“ (*virgines subintroductae, syneisaktoi gynaikes*): junge Männer nahmen junge Frauen zu sich, in der Absicht, keinerlei Ehe mit ihnen einzugehen. Ein Ueberschwang von Heroismus, der sich die Versuchung schuf, um ihr zu trotzen. Möchte die Natur sich oft genug rächen und die selbsterwählte Probe mißlingen, sie ist doch auch bestanden worden und hat Jahrhunderte lang ihre Anziehungskraft behauptet. Junge Paare, die ihr Vornehmen mit heiligem Ernst durchsetzten, nahmen den schlechten Ruf, in den sie dabei gerieten, auf sich wie Märtyrer ihr Martyrium. Noch die Synode von Nicäa 325 fand Ursache, den Klerikern zu verbieten, Jungfrauen unter solchem Vertrag in ihr Haus aufzunehmen. Die Sitte hielt sich in der Großkirche bis 400, in Syrien, Persien, Britannien noch länger. Anders betätigte sich verwandte Gesinnung in der sogenannten Josephsehe. Nach dem Neuen Testament kann zwar kein Zweifel sein, daß Joseph und Maria eine richtige Ehe geführt haben und Maria dem Joseph mehrere Kinder geboren hat: Matth. 12, 46. 13, 55 f., Joh. 2, 12. 7, 3 ff., Apgeßch. 1, 14,

1. Kor. 9, 5, Gal. 1, 19. Aber die Vorgeschichte der Geburt Jesu mit dem Wunder seiner vaterlosen Empfängnis, mochte diese Geschichte auch zunächst nicht auf antisexuellen Motiven beruhen, konnte doch sehr wohl in dieser Richtung wirken. Man schloß eine geschlechtlich gültige Ehe, verzichtete aber früher oder später auf den geschlechtlichen Verkehr. Die erste Spur solchen Verhaltens findet sich schon im „Hirten“ des Hermas, einer Mitte des zweiten Jahrhunderts in Rom verfaßten Schrift. Ueber die Verbreitung dieser Erscheinung fehlt naturgemäß jeder Anhalt. — Das Normale wurde als solches in der christlichen Gemeinde niemals verworfen oder verfolgt; vielmehr war es immer das Außerordentliche, was da von einzelnen geistig erregten Menschen begehrt und auch durchgesetzt wurde. Insbesondere dichtet man dem Christentum jener Zeit völlig zu Unrecht den Wahnsinn der Selbstverstümmelung an; diese Sitte gehört anderen Kulturen zu und wurde (so in Edessa, 3. und 5. Jahrhundert) von christlichen Königen und Bischöfen als heidnisch nach Kräften ausgerottet. Die Kirche hat gegen das orientalische Eunuchentum, anders als der Islam, einen erfolgreichen Kampf gekämpft und insbesondere ihren Klerus vor dieser entsetzlichen Verirrung ohne Schwierigkeit bewahrt. Was von Origenes († 254) erzählt wird, steht einzig da und ist nicht einmal historisch gewiß: die Auslegung der betreffenden Stelle bleibt strittig.

Eins aber ist deutlich. Während die enthusiastische Erwartung eines baldigen Endes der laufenden Weltzeit, wie wir sie im Neuen Testamente finden, allmählich hinschwand, erstarkte angesichts der tiefen Schäden der damaligen Kultur in den Christengemeinden der asketische Zug. Und es erhob sich immer leuchtender und für alle sinnigen und leidenschaftlichen Gemüter immer anziehender über alle andern Lebensideale das Ideal der *Virginität*, des dauernd jungfräulichen Lebens. Das konnte, wie wir gesehen haben, an gewisse biblische Reminiscenzen anknüpfen und sog unablässig Nahrung aus der dualistischen Gedankenwelt des späteren Griechentums, insbesondere der die damalige Intelligenz erobernden neuplatonischen Philosophie. Im 4. und 5. Jahrhundert wurde die geschlechtliche Enthaltensamkeit recht eigentlich der Punkt, um den das Denken der Christenheit sich drehte, wie in der Moral, so auch im Dogma. Gerade die ernstesten Christen verstanden unter dem „Abschütteln des Jochs der Sünde“ nichts Andres als den grundsätzlichen und tatsächlichen Verzicht auf die Ehe. Fast jeder Kirchenvater jener Zeit schrieb eine Schrift zu Lobe des jungfräulichen Lebens. Bischof Ambrosius von Mailand, der geistliche Vater Augustins († 397), rühmt da-

von: „Diese Tugend ist in der Tat unser [der Christen] ausschließliches Eigentum. Sie fehlt den Heiden, sie ist nicht in Uebung bei den noch wilden Naturvölkern; es gibt sonst nirgends lebende Wesen, wo sie sich fände. Mit allen diesen atmen wir dieselbe Luft, teilen mit ihnen die mancherlei Zustände eines irdischen Leibes, unterscheiden uns von ihnen auch nicht in der Art, wie wir geboren werden; aber den Armseligkeiten einer sonst gleichartigen Natur entziehen wir uns durch die jungfräuliche Keuschheit, die von den Heiden, scheinbar hochgehalten und sogar unter den Schutz der Religion gestellt, doch verletzt, von den Wilden verfolgt, von allen übrigen Lebewesen gar nicht gekannt wird.“ So redet triumphierend Ambrosius von der gleichen Erscheinung, die auf Augustin einen so tiefen Eindruck machte, daß er sich um ihretwillen von ihm Ostern 387 taufen läßt.

Augustin ist darum kein Einsiedler und kein Mönch im eigentlichen Sinne geworden. Das Mönchtum als Einrichtung, als Ordenswesen, war erst in der Bildung begriffen. Augustin hat diese Entwicklung an seinem Teil mächtig gefördert. Aber nach wenigen Jahren der Zurückgezogenheit wurde er in die priesterliche Laufbahn berufen: die Gemeinde Hippo wählte ihn 391 zum Presbyter, 395 wurde er ihr Bischof und blieb dies bis zu seinem Tode. So hat er als Priester ein asketisches Leben geführt. Noch war der Zölibat, die Ehelosigkeit der Geistlichen, nicht Gesetz in der katholischen Kirche. Das hat erst Papst Gregor VII. (1074) vollends durchgesetzt, siebenhundert Jahre später. Aber daß Geistliche freiwillig das Gelübde der Ehelosigkeit ablegten, das ist seit dem zweiten Jahrhundert geschehen, und die Nichtgeistlichen sind es gewesen, die die Entwicklung zur Zölibatsitte und zum Zölibatszwang mächtig antrieben, indem sie den ehelosen Geistlichen in ihrer Empfindung eine größere Heiligkeit zuerkannten als den ehelichen. Bald wurde von den ehelichen Priestern gefordert, daß sie sich wenigstens vor ihren Amtshandlungen des Geschlechtsverkehrs enthalten müßten — eine Forderung, die direkt aus den griechisch-heidnischen Mysterienkulten stammt; es wurde Sitte und Recht, daß schon geweihte Priester nicht mehr heiraten durften, daß wenigstens die höheren Grade der Hierarchie von Entsagenden besetzt wurden. Noch einmal: es war auf dem Boden der sterbenden Antike die Gemeinde, die mit ihrem Gesamtempfinden in dieser Richtung auf die Geistlichkeit einen Druck ausübte. Im Abendland aber hat sich die schließlich sieghafte Einrichtung nicht ohne lange herbe Kämpfe durchgesetzt: man nahm im Abendlande all dergleichen ernster. Vgl. Harnack, Dogmen- geschichte⁴ II S. 9 ff.

Auch Augustin hat schwere Kämpfe führen müssen um die Auffassung, die er von diesen Dingen hatte. Aber er ist dadurch der geistesmächtige Vorkämpfer der Geschlechtsmoral geworden, die noch heute die römisch-katholische Kirche beherrscht und bis in die protestantische kirchliche Welt hinein nachwirkt.

Augustins einschlägige Schriften aufzuführen und weiterhin ausdrücklich zu zitieren, geht nicht wohl an. Diese Schriften sind doch nur lateinisch vorhanden und dem Gelehrten leicht zugänglich, aber der ungelehrte Leser hat sie nicht zur Hand. Wer sich gründlicher in Augustins System vertiefen will, dem sei das zweibändige Werk von Joseph M a u s b a c h : Die Ethik des heiligen Augustinus (Freiburg, Herder 1909) warm empfohlen. Es bietet eine Menge Stellen in wörtlicher Verdeutschung, wie denn der überhaupt sehr angenehm lesbare Text rein deutsch gehalten, Latein in die Anmerkungen verwiesen ist. Der Verfasser, Professor der katholischen Theologie in Münster, schreibt mehr als Systematiker denn als Historiker; ein harmonisierender, ausgleichender Zug geht durch das Ganze; aber Kritik mangelt nicht, und die subjektive Wahrhaftigkeit der Darstellung ist eine unbedingte. Das historische und das protestantische Urteil wird nicht selten andere Wege gehen und mag doch getroßt auf diesem Werke fußen. Gerade weil wir in den nächsten beiden Kapiteln mit eigener Zustimmung der protestantischen Entwicklung folgen, war es uns umso wertvoller, in der Wiedergabe Augustins mit dem katholischen Gelehrten innige Fühlung zu halten.

Augustin hat sich ausführlich über die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben ausgesprochen. Er hat eigne Schriften darüber geschrieben — eine ganze kleine Literatur —, er hat darüber gepredigt und korrespondiert. Die katholischen Kasuisten haben später freilich noch Umfangreicheres darin geleistet. Aber sie sind mehr Kommentatoren, und zwar juristische, die dem richterlichen Urteil des Priesters im Beichtstuhl mit ihrer Kunst zu Hilfe kommen wollen. Augustin ist der welt- und bibelkundige Ethiker, der durch seine Frömmigkeit und Dialektik der Kirche zu einem festen Standpunkt in dieser Sache verhilft angesichts schwankender und widerstrebender Meinungen.

Da hat nun auch Augustin im Namen des Christentums vor allem die Ehe bejaht. Es war die damals noch mächtige „Sekte“

der Manichäer, welche in schrankenlosem Dualismus Ehe und Kinderzeugung verwarf. Augustin selbst hat sich vom Ende seines 19. bis zum Ende seines 28. Lebensjahres im Banne dieser Richtung befunden, ohne daraus die Konsequenz für sein persönliches Leben zu ziehen: in welche innern Konflikte mußte das ihn bei seiner Sensibilität immer wieder stürzen! Nun als Kirchenchrist verteidigt er die Ehe gegen den Spiritualismus der Manichäer und Gnostiker. Sein fester Grund war dabei die Bibel: das sacramentum Eph. 5, 32, Jesu und auch Pauli entschiedenes Auftreten wider die Scheidung, das eheliche Leben der Patriarchen und anderer biblischen Vorbilder. Als Zweck der Ehe wird einzig die Erzeugung von Nachkommenschaft von ihm begriffen und verkündet. Dieser Zweck rechtfertigte bei den heiligen Vätern des alten Bundes sogar die Polygamie; denn obwohl sie in ihrer Frömmigkeit bereit gewesen wären, enthaltsam zu bleiben, — so gewiß Abraham ja auch bereit war, seinen Sohn Isaak zu töten —, erfüllten sie auf diese Weise die Pflicht, das Volk der Verheißung hervorzubringen, das Christus in den Tagen der Erfüllung vorfinden sollte. (Schwierigkeit machte dem Augustin anfangs die Frage, ob auch für den Paradieseszustand schon ein Zeugen und Geborenwerden der Nachkommenschaft wie im gegenwärtigen Zustande nach dem Fall von Gott geordnet gewesen sei. Da es in jener paradiesischen Weltzeit keinen Tod gab, war das gleiche Interesse an einer Menschenvermehrung auf Erden nicht vorhanden wie heute, und die notwendige Vermehrung konnte auch auf anderem Wege geschehen. Doch seit 410 steht für Augustin fest, daß bereits im Paradiese die Fortpflanzung des Menschengeschlechts vom Schöpfer so geordnet war wie heute.) Sind Kinder der einzige Zweck der Ehe, dann ist aller Geschlechtsverkehr auch in der Ehe, der nicht um dieses Zweckes willen geschieht, sündhaft. Darin steht Augustin ganz fest; doch rechnet er solche Sünde nach der im Katholizismus so wichtig gewordenen Unterscheidung nicht zu den „Todsünden“, sondern zu den „läßlichen“, „täglichen“. Zu dieser Ansicht bestimmte

ihn ganz besonders das Wort des Paulus 1. Kor. 7, 6 wie er es in seiner lateinischen Bibel las: hoc autem dico secundum veniam; er nahm hier venia im Sinne von „Vergebung“, statt dem Urtext gemäß im Sinne von „Zulassung“, „Nachsicht“. Er fand also in seiner lateinischen Bibel, daß Paulus selbst an jener Stelle von einer „verzeihlichen“, „läßlichen“ Sünde rede, und lehrte daraufhin von dem geschlechtlichen Umgang in der Ehe, daß er eine solche „verzeihliche“, „läßliche“, also unter leichteren Bedingungen abzubühende Sünde bedeute, wenn er durch bloße Sinnlichkeit verursacht sei. Geschehe er aber nur aus Gehorsam gegen den andern Teil, ohne Mitwirkung der eignen Schwäche, so fällt er ihm überhaupt nicht mehr unter den Begriff der Sünde. Denn das ist (neben 1. dem Sakramentscharakter und 2. dem Zweck der Nachkommenschaft) das dritte Gute an der Ehe: die Treue (fides), das feste Band gegenseitiger persönlicher Gemeinschaft, die nirgends so fest wie hier geschlossene Freundschaft. Mann und Weib stehen sich nicht nur als Christen überhaupt religiös gleichwertig gegenüber, sondern auch als Eheleute sittlich gleichwertig in ihren geschlechtlichen Verpflichtungen. Was nicht hindert, daß Augustin die Frau sozial und rechtlich dem Manne unterordnet nach den Begriffen seiner Zeit, wie Paulus nach den Begriffen der seinen, ja daß Augustin — gestützt auf die Geschichte des Sündenfalls, vgl. 1. Tim. 2, 14 — ihren Geschlechtscharakter an sich im Vergleich mit dem des Mannes hintansetzt: dem Manne eignet die spekulative, dem Ewigen zugewandte, der Frau die praktische, dem Zeitlichen zugewandte Vernunft. Aber gerade das Christentum hilft — nach Augustin — der Frau, daß sie in Kraft der Gnade Gottes auch zum „vollkommenen Manne“ heranwachsen und mit dem Manne in aller christlichen Vollkommenheit wetteifern kann. Christus hat die männliche Natur angenommen, aber er wollte vom Weibe geboren werden. So hat er beide Geschlechter geehrt und erlöst. Was Eva gefehlt, macht Maria wieder gut.

Neben und über dem altjüdisch-christlichen Eheideal, wie es

Augustin übernimmt, muß nun aber auch das neue Ideal Raum haben, auf das die Christenheit inmitten der damaligen Welt so besonders stolz war: das Ideal des jungfräulichen Lebens oder der völligen geschlechtlichen Enthaltbarkeit. Und zwar in der Form der Dauer und des Gelübdes. Es gibt Keuschheit in der Ehe, d. h. auch der Geschlechtsverkehr wird durch die Ehe gut und keusch; aber — nicht müde wird Augustin das zu wiederholen — besser ist die Keuschheit des unverehelichten als die des ehelichen Standes. „Ich habe es zwar alles Macht, aber es frommt nicht alles“ (1. Kor. 10, 23). Im Gegenteil, es bringt einem Gewinn, auf Erlaubtes zu verzichten. Schon Paulus hat angedeutet, daß die Ledige den Vorteil habe, daß sie sich in ihrem innern Leben ganz auf Gott konzentrieren könne (1. Kor. 7, 34). Und Jesus hat gesagt: „Wer es fassen mag, der fasse es“ (Matth. 19, 12). Diese Gedankenreihe wird nun ausgebildet zum „evangelischen Ratschlag“, d. h. zu einer Unterweisung für eifrigere Christen, die gern etwas Besonderes, über das allgemein Gebotene Emporragendes tun möchten, aus Liebe zu Gott, dem höchsten Gut.

Das aber war das oberste Geheimnis aller christlichen Moral, wie Augustin es ohne Ermüden aus tiefstem Herzen verkündigt hat: die Liebe zu Gott. Ihr muß sich jede Herzensregung, jede Forderung unterordnen, besser noch in ihr sich einordnen und auflösen, am besten ihr gegenüber schweigen. Eben diese Skala ist möglich und eröffnet die Aussicht auf ein überaus mannigfaltiges Verhalten.

Schönheit des Leibes ist auch von Gott geschaffen, darum ein Gut, bestimmt, gebraucht und genossen zu werden; aber der Leib ist vor andern Gütern ein zeitliches, fleischliches, allerniedrigsten Ranges. Und Lustgefühle mancherlei, ästhetische Freude, sie sind auch von Gott; aber die geschlechtliche Lust steht am allertiefsten. Warum? Weil die Freiheit des Geistes dabei am geringsten ist, das klare Denken und klare Wollen darüber verloren geht. Weil der Gebrauch der Glieder dabei nicht nach denselben Bewegungs-

gelesen wie sonst durch freien Willensentschluß herbeigeführt wird, sondern das Physisch-Sinnliche sich dabei von der Herrschaft des Geistes emanzipiert. Die Lebensenergie ist gut, wie überhaupt alles positive Sein; aber als Geschlechtslust sträubt sie sich wider die Disziplin und wird dadurch sündhaft. Das eigentümlich Selbständige, Unberechenbare, Unaufhaltsame der sinnlichen Regungen ist dem Augustin unheimlich, verdächtig, verwerflich und verdammlich.

So lange man vergängliche Güter liebt in der rechten Ordnung, d. i. in Unterordnung unter das höchste Gut, so lange man sie „auf Gott bezieht“, ihm dafür dankend und nach seiner Bestimmung sie gebrauchend: so lange liebt man sie ohne Sünde. Aber diese rechte Einordnung der vergänglichen Güter, die rechte Regelung ihres Gebrauchs, das Maßhalten in ihrem Genuß ist gerade das Schwere. Es gibt erlaubte Ergänzungen im Sinnlichen; aber wenn man zu lange dabei verweilt, oder die Verbindung zwischen der Gabe und dem, von dem alle gute Gabe herabkommt, verliert, so wird die Liebe „verkehrt“ und die Seele „beschmußt sich“ durch ihre Hingabe an die Dinge. Im Anfang ist's noch ein Verweilen im Erlaubten, ist's noch Unvollkommenheit, nicht Sünde; aber die Grenze ist fließend, und auf einmal hat man Gott verloren. — Wie tief diese Ethik auf das Innerliche geht, kann man daran erkennen, daß ihr Ehebruch schlimmer gilt als Diebstahl. Denn alle kapitalistisch-juristische Moral macht die Eigentumsvergehen vor den andern Sünden schuldig; Augustin weiß, daß die sexuellen Uebertretungen und Ausschweifungen die seelisch verwüstenderen sind. Wo die Geschlechtslust herrscht, ist nicht die Liebe zu Gott, und wo keine Liebe zu Gott, gibt es keine Herrschaft mehr über den Geschlechtstrieb. Darum: Flucht vor dem Sinnlichen ist die Bedingung zur vollkommenen Erkenntnis, zum vollkommenen Besitz und Genuß Gottes.

Dieses mit Hilfe der neuplatonischen Philosophie geschmiedete System ist zum ersten Mal eine die ganze Welt der Güter und

der Pflichten umfassende christliche Sexualethik. Die beiden Pole: der natürliche Geschlechtstrieb und die Enthaltung, werden positiv eingeschätzt und eingestellt. Wenn die Waagschale dabei sinkt zu Gunsten des Wertes der Enthaltung, so liegt darin im Vergleich mit der jüdischen naiven Ueberschätzung der Geschlechtsphäre ein Fortschritt. Denn daß wir Geschlechtswesen sind, den Trieb und die Kraft zur Geschlechtsgemeinschaft in uns tragen, das haben wir Menschen jedenfalls mit den Tieren gemein. Erst daß wir uns regelnd und herrschend darüber erheben, konstituiert unsre höhere Art. So lag die Erkenntnis nahe, daß erst in der Loslösung von der gemeinen Geltung des Geschlechtstriebes dem Menschen seine geistige Würde zum Bewußtsein komme. Dies geschah damals in der Form, daß die Idee der Jungfräulichkeit zur höchsten Ehre emporstieg. Aber immer hielt sich die Ehe mitsamt ihrem sinnlichen Inhalt auf der Höhe eines positiven Gutes, und was durch die asketische Wendung in sie hineinleuchtete, das konnte sehr wohl in ihren intimsten Bereich hineinwirken als Anstoß zu edlerer Verpflichtung und Bildung.

Die katholische Kirche hat auf das Moralsystem Augustins ihre Praxis aufgebaut. Sie hat im Einklang mit seinen Ideen das sexuelle Verhalten ihrer Gläubigen zu gestalten unternommen. Was daraus geworden ist, hat elfhundert Jahre später die Reformation kritisiert und korrigiert. Davon alsbald. Inzwischen bleibt übrig, noch einen Gedankengang Augustins hervorzuheben, der nicht nur für die katholische Praxis, sondern auch für das protestantische Dogma von Bedeutung geworden ist und damit bis in die protestantisch-kirchliche Gedankenwelt hinein noch wirkt. Es ist Augustins Lehre von der Erbsünde.

Augustin hatte einen ungemein lebendigen und tiefen Eindruck von der Einheit des Menschengeschlechts und seiner Geschichte. Und er besaß zu dem Rätsel des sittlichen Verderbens, das ihn umgab, den Schlüssel in der Abhängigkeit der Nachkommen von ihren

Stammeltern Adam und Eva. In den Lenden Adams steckten wir alle; was Adam tat, taten wir; sein Fall war unser Fall. Stärker ist die körperlich-geistige Solidarität der Menschheit mit ihrem Stammvater niemals empfunden und ausgesprochen worden.

Nun war Adams Sünde seine geistige Tat. Stolz, Selbstüberhebung, Drang nach selbstherrlichem Genießen war das Motiv. Aber diese geistige Verirrung warf sich eben alsbald auf das Sinnliche, auf das Genießen: also ist es doch die Sinnlichkeit, die mit seiner gottlosen Ueberhebung zusammen die Sünde Adams konstituiert. Und nun wird gerade die Sinnlichkeit die Brücke, auf der das sündige Verderben von Generation zu Generation seinen Weg macht. Möchte im paradiesischen Urstande vorgeesehen sein, daß von Adam und Eva Kinder erzeugt und geboren würden physisch nicht anders als nach dem Fall, so war doch für jenen normalen Zustand die Willkür der sinnlichen Leidenschaft ausgeschlossen. Diese ist aber seit dem Sündenfall recht eigentlich das spezifische Merkmal des Geschlechtsverkehrs, auch wo er in der Ehe dem gottgewollten Zweck der Fortpflanzung dient. Und so ist eben diese concupiscentia carnalis oder libido, diese Begierlichkeit oder Brunst, zugleich Strafe der ersten Sünde Adams und zugleich Quelle aller Sünde der Adamskinder.

Nicht manichäisch ist das gedacht, mag auch Augustins manichäische Vergangenheit mit nachwirken. Es ist neuplatonisch und mönchisch, es ist asketisch gedacht. Denn Gott bleibt das höchste Sein und der Urheber alles Seins, auch des körperlich-natürlichen; aber durch die erste Sünde Adams hat die von Gott nach Seele und Leib gewollte Menschheit Gott verloren, und nun ist diese furchtbare Unordnung eingetreten, daß der Leib sich von der Herrschaft des Geistes gelöst hat: die nächste Folge, der deutlichste Ausdruck dieses Zustandes ist die geschlechtliche Sinnlichkeit, die concupiscentia. Sie ist „die werkzeugliche Ursache für den Uebergang der Erbsünde auf alle Nachkommen Adams.“ Gen. 3, 7. 3, 16. Ps. 51, 7. Gal. 5, 17: alle diese Bibelstellen erhalten von hier aus

ihre furchtbar lastende konkrete Bedeutung. Woher so viele und große Plagen schon im frühesten Kindesalter? Auch der in christlicher Ehe geborene Mensch ist hervorgegangen nicht nur aus dem, was gut ist an der Ehe, sondern zugleich aus dem Schlechten, was ihr gerade in der Verfolgung ihres Zwecks unvermeidlich anhängt, dem seit Adam vergifteten Zeugungsakt. Es gibt dafür ein einziges Heilmittel: die Taufe, den Eintritt in die solidarische Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem zweiten Adam und Vater einer erlösten und erneuten Menschheit: Röm. 5, 12 ff. Aber auch in dieser neuen Menschheit wirkt doch das Erbverderben vom ersten Adam her nach; jeder einzelne Mensch bedarf derhalben Rettung durch das Taussakrament. Die ungetauft sterbenden Kinder auch christlicher Eltern sind ewig verloren, wenn gleich ihre Verdammnis die denkbar mildeste ist. (Wogegen nebenbei erinnert werden mag, daß die Kinder, die Jesus segnete Mark. 10, 13 ff., und die Kinder, die Paulus geheiligt nennt 1. Kor. 7, 14, sämtlich ungetaufte Kinder waren.) So bleibt nun der Geschlechtstrieb auch für den getauften Christen eine üble Mitgift: mit ihm und aus ihm sind wir geboren. Und nur durch die Hilfe des ganzen Gnadenapparats, den die Kirche uns zur Verfügung stellt, oder noch sicherer durch den starken Entschluß jungfräulicher Entsagung entgehen wir der damit unsrer Natur anhaftenden Gefahr.

Es ist kein Zweifel, daß Augustin, wenn er von Konkupiszenz redet, nicht immer nur die geschlechtliche Sinnlichkeit im Auge hat, sondern jede menschliche Hingabe an Minderwertiges, Irdisch-Vergängliches auf Kosten der Liebe zu Gott, dem höchsten Gut. Aber in der Geschlechtsphäre regte sich die Sünde am deutlichsten, wirkte sie am verhängnisvollsten, war sie am festesten zu packen. Und wie nun Augustin auf Grund seines Lebensganges hierin vor allem eine Selbstbeurteilung und Selbstverurteilung vollzog, so wurde auch die katholische Kirche durch ihn darin bestärkt, ihre Gläubigen zur gleichen Selbstkontrolle anzuleiten. Das mochte erträglich sein, solange man die Hilfen der immer bereiten Sakra-

mentsgnade (im Bußsakrament) und den königlichen Ausweg der evangelischen Ratschläge (Mönchtum und Zölibat) immer zu Gebote hatte. Aber wo diese beiden Faktoren ihre Macht verloren, wurde der Fluch des Sündenfalls über das natürliche Geschlechtsleben für die Menschen eine erdrückende Last.

4. Luther.

Am 13. Juni 1525 schloß der Augustinermönch Martin Luther mit der Zisterziensernonne Katharina von Bora den Bund der Ehe. Für katholisches Empfinden noch heut eine greuliche Begebenheit. Kein „simultanes“ Bemühen kann über die Kluft hinweghelfen, durch die hier ein diametral widersprechendes Urteil die Konfessionen trennt. Und doch ist auf beiden Seiten „Christentum“.

Man hat neuerdings viel darüber verhandelt, ob der Anbruch des modernen Zeitalters von der Reformation oder von der Aufklärung ab zu rechnen sei. Wer die Geschichte unsres Gegenstandes verfolgt, der kann nicht einen Augenblick zweifeln, daß die neue Epoche Luther heißt. Der Bruch mit der Vergangenheit, die seine Heirat bedeutete, ist schärfer und wichtiger, als was an allmählicher Verinnerlichung und Verselbständigung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen den beiden Geschlechtern spätere Zeiten gebracht haben.

In Luthers Schritt war keine Uebereilung. Die Leidenschaft hatte daran keinen Teil. Jahre zuvor schon hat Luther grundsätzlich die Ehe des Weltpriesters, nach 1521 auch die Ehe des Mönchs und der Nonne gebilligt, vertreten, befördert. Eine Weile zwar gingen ihm mit dieser Revolution Karlstadt und Genossen zu schnell voran. „Guter Gott!“ schrieb Luther am 6. August 1521 von der Wartburg: „werden unsre Wittenberger auch noch den Mönchen Ehefrauen geben? Nun, mir sollen sie keine Frau aufdrängen!“ Und noch im November 1524 wehrte er eine wohlgemeinte Auf-

forderung, selbst in die Ehe zu treten, mit den Worten ab: „Wenn ich in meinem Herzen derselbe bleibe, der ich seither war und noch bin, werde ich nimmermehr eine Frau heimführen. Nicht als ob ich Stein und Holz wäre — nein, auch ich habe Fleisch und Blut; aber ich mag nichts von Hochzeit wissen, weil ich täglich den Tod erwarte und eines Kezers wohlverdientes Gericht.“ Anders klang es schon acht Monate später, als er den Kardinal Albrecht von Mainz seinerseits ermahnte, zu heiraten und sein Erzbistum in ein weltliches Fürstentum zu verwandeln; da schrieb er in einem Geleitsbriefe an den kurmainzischen Kanzler (am 3. 6. 1525): „Und ob Seine Kurfürstliche Gnaden abermal würde sagen, wie ich zuvor gehöret habe, war um auch ich nicht [eine Ehefrau] nähme, der ich jedermann dazu reize, sollet Ihr antworten, daß ich immer noch gefürchtet, ich sei nicht tüchtig genug dazu. Doch wo meine Ehe Seiner Kurfürstlichen Gnaden eine Stärkung sein möchte, wollte ich gar bald bereit sein, Seiner Kurfürstlichen Gnaden zum Exempel vorherzutragen, nachdem ich doch sonst in Sinn bin, ehe ich aus diesem Leben scheide, mich in dem Ehestand finden zu lassen, welchen ich von Gott gefordert erachte — und sollts nicht weiter denn eine verlobte Josephsehe sein.“ So schrieb Luther am 3. Juni 1525 — zehn Tage vor seiner eigenen Hochzeit.

Es war ihm mit Todesgedanken damals bitter Ernst. Die furchtbare Erschütterung und Enttäuschung des Bauernkrieges war über ihn gekommen. In diesem sozialen Aufruhr hatten er und das Volk das Verständnis für einander verloren. „Nun sind Herren, Pfaffen, Bauern, Alles wider mich und dräuen mir den Tod“, schrieb er am 15., zwei Tage nach der Hochzeit, und fuhr fort: „Wohl an, weil sie denn toll und töricht sind, will ich mich auch schicken, daß ich vor meinem Ende im Stande von Gott erschaffen gefunden und nichts meines vorigen papistischen Lebens an mir behalten werde, so viel ich kann, und [will] sie noch toller und törichter machen, und das alles zur Lehe und Ade.“ Dieser Brief

war die Einladung an einen Freund zum nachträglichen Hochzeits-
schmaus: seltsamer ist wohl nie bei solchem Anlaß zu Gaste geladen
worden. In Todesahnungen, angesichts des drohenden Weltendes
— denn unmöglich konnte diese verkehrte Welt noch länger stehen —
schließt Luther die Ehe: denen zum Exempel, die gleich ihm geist-
lichen Standes sind, und allem Volk zum Zeugnis, daß es ihm um
seine Lehre ernst sei, daß er nicht Andern die Heiligkeit des von
Gott gestifteten Ehestandes gepredigt habe und selber vor ihm
zurückschrecke. Er handelt in statu confessionis: seine Heirat ist
ein Bekenntnis zur Ehe als der allerheiligsten Schöpfungsordnung.

Wir erinnern uns, wie Paulus in seinem Ratsschlag an die
Korinther um der drohenden Not des Weltendes willen empfahl,
ledig zu bleiben (7, 20), und die Ehe nur anriet, wo die Versuchung
zur Hurerei drängte (7, 2). Hier wird das nahende Weltende für
Luther im Gegenteil ein Grund, noch eine Ehe einzugehen, auf die
Gefahr hin, daß es zu einem wirklichen Vollzug der Geschlechts-
gemeinschaft unter der Not der Zeit nicht mehr komme.

Als Luther sich vermählte, stand er im 42. Lebensjahr. Sechs
Kinder wurden seiner Ehe geschenkt, drei Söhne und drei Töchter.
Zwei von den Mädchen starben ihm; was uns vom Tode des einen
erzählt wird, gehört zu dem Trostreichsten, was über Kindersterben
je gesagt wurde. Es ist ein echtes deutsches Familienleben aus der
Heirat des Mönchs mit der Nonne erwachsen, typisch in Freude
und Leid, in Stärke und Schwachheit. Das deutsch=evangelische
Pfarrhaus und das protestantisch=bürgerliche Haus überhaupt
ruhen auf Luthers Tat.

Die Bedeutung Luthers für die Geschichte des Geschlechtslebens und
dessen Schätzung in der christlichen Welt hat am wirksamsten bisher August
Bebel hervorgehoben in seinem bekannten Buche „Die Frau“. Schade,
daß Marianne Weber in ihrem ausgezeichneten Werke „Ehefrau
und Mutter in der Rechtsentwicklung“ Luther viel weniger gerecht wird.
Seine Eheauffassung bezeichnet ihr „gegenüber dem Mittelalter keine
prinzipiellen Fortschritte“. Ja wenn man freilich den prinzipiellen

Charakter und die ungeheure Wirkung von Luthers Eheschließung übersieht! Naturalismus in der Behandlung der sexuellen Dinge und Patriarchalismus in der Einschätzung der Frau, ihres Wertes und ihres Rechts: gewiß, diese verbinden Luther mit seiner Zeit und mit den Zeiten, die dahinter lagen. Auch wirkt, was er in der Bibel findet, mit stärkster Autorität auf ihn, sein eigenes Empfinden und Erleben hier befreiend, dort fesselnd. Endlich wirkt auch Augustin mit seiner Erbsündenlehre in Luthers Gedanken über Ehe und Geschlechtsleben einen schweren Schatten. Dennoch ist es ungeschichtlich und sonstigem historischem Brauch zuwider, daß wir hinter all diesen konservativen Zügen die starke, völlig individuell-persönliche Leistung zurückstellen, mit der Luther auf diesem Gebiete ein nicht mehr rückgängig zu machendes Neues schafft.

Von katholischer Seite hat man oftmals unternommen, Luthers Verdienst in dieser Sache dadurch aus der Welt zu schaffen, daß man ihm die persönliche Reinheit absprach. In der Tat, seine Derbheit ist groß, aber sie ist die Derbheit des Bauern und die Derbheit der Prediger und Kontroverschriftsteller seiner Zeit. Prüderie kannte man damals nicht, und ein Bedürfnis nach sexueller Aufklärung war nirgends vorhanden: so wirkten damals ungenierte Äußerungen über geschlechtliches Leben nicht, wie sie heute wirken. Man mag an manchen Erörterungen in Luthers Predigten oder Schriften oder Plaudereien lernen, daß auch die Umhüllung dieser Sphäre, die wir seitdem erlebt haben, ein Stück Kultur-Fortschritt bedeutet. Aber Vorwürfe gegen ihn daraus zu schmieden ist unhistorisch und ungebildet. Wer näher zusieht, findet hinter der selbstverständlichen Derbheit und Deutlichkeit, mit der Luther diese Dinge behandelt, viel Zartheit und Ehrfurcht. Und was Luthers eigne Sauberkeit in dieser Hinsicht anlangt, so hat der Unbefangene, der Persönliches und Zeitgenössisch-Allgemeines zu unterscheiden weiß und nicht nur an etlichen einschlägigen Stellen oder Schriften haftet, sondern den ganzen Luther studiert, den Eindruck einer absolut reinen und keuschen Entwicklung. Gerade von da her kommt die Wucht, mit der er das neue Lebensideal predigt. Die meisten und wichtigsten Kanzelreden und Schriften, in denen er das rückhaltlos tut, stammen noch aus seiner Mönchszeit!

So ist Luther fast in Allem das merkwürdige Gegenstück zu Augustin. Jener bekehrte sich nach einer sexuell genossenen Jugend zum Ideal der Ehelosigkeit und begehrte darauf hin die christliche Taufe. Luther suchte als Jüngling den Frieden der Seele im Gehorsam gegen dies augustiniische Ideal und fand, nachdem er diesen Weg als Irrweg erkannt hatte, Frieden in der Bekehrung zum Ehestande. Beide haben dem Geschlechtsleben

Nachdenken, Eifer und Zucht gewidmet, mit entgegengesetzten Resultaten. Die sinnliche Natur von beiden war Augustin: das Sakrament der Ehe zwar respektierend leitete er die Besten in der Christenheit an zur Flucht vor dem Geschlechtsleben. Luther erprobte diesen Weg (ist je ein Mensch durch Möncherei in den Himmel gekommen, so wäre er auch hineingekommen) und lehrte die Christen im Gegenteil Gottes Willen finden im Gehorsam gegen die Natur.

Aus Luthers Werken aufzuzählen, was zu unserem Thema gehört, würde hier zu weit führen; die Menge der Aeußerungen dazu ist schwer zu übersehen, einzelne Hauptschriften findet der Suchende schnell. Wir zitieren wiederholt die leicht zugängliche sogenannte „Erlanger Ausgabe“ seiner deutschen Schriften; Briefe nach dem Datum. Eine ruhige wissenschaftliche Bearbeitung der Stellung Luthers zum Geschlechtsleben gibt es nicht; dieser Gegenstand ist dennoch schon äußerst gründlich und vielseitig behandelt worden in dem nicht ruhenden Kampf um Luthers Person zwischen Katholiken und Protestanten. So findet sich das Beste und Umfassendste über unser Thema und was damit zusammenhängt in einem Buche, das sich selber eine Apologetik Luthers nennt: Wilhelm Walthers „Für Luther wider Rom“, Halle 1906. Da alle wichtigeren Stellen hier zitiert und besprochen sind, wird ein weiterdringendes Interesse von da aus sicher den Weg in Luthers Werke selbst und in die einschlägige Kontroversliteratur hinein finden. Sehr gute Dienste tut auch die deutsche Uebersetzung einer einschlägigen Hauptschrift, *De votis monasticis Martini Lutheri iudicium*, von Otto Scheel gegeben hat mit umfangreichem, gründlichem, die neueren Angriffe (Denifle) reichlich berücksichtigendem Kommentar: „Martin Luthers Urteil über die Mönchsgelübde“ in den beiden Ergänzungsbänden (9 und 10) der jetzt bei Heinsius Nachf. in Leipzig zu habenden (zehnbändigen) Auswahl von „Luthers Werken“; der Text steht im ersten (9.) Bande, die 213 Seiten füllende Erläuterung im zweiten (10.) Bande.

Uebrigens wird es gut sein, zu den Zitaten der Erlanger Ausgabe immer die Ziffer des Jahres hinzuzufügen, aus dem es stammt. Man halte dabei fest, daß Luthers Heirat infolge raschesten Entschlusses im Juni 1525 stattfand.

„Ich sage, daß es ein fein und frei Ding um den Jungfraustand sei; wer da will und kann, der nehme es an“ (51, 66: 1523). „Es ist eine liebliche, lustige und gar eine feine Gabe, wem sie gegeben

ist, daß er mit Lust und Liebe keusch ist“ (51, 10). Luther geht mit diesen Worten in des Paulus Spur, er setzt sich mit 1. Kor. 7 auseinander. „Wer die Gnade hat, daß er mit Lust und Liebe keusch kann leben [d. h. auf die Ehe verzichten!], der kann gute Tage haben; wie man auch spricht: Narr, nimm ein Weib, so hat keine Freud ein End; item: Hochzeit ist eine kurze Freude und lange Unlust — und was der Sprüche mehr sind vom Ehestand, die stimmen alle hier mit St. Paulus, daß es gut sei, kein Weib berühren.“ Ehestand, Wehestand! Diese volkstümliche Anschauung herrscht mächtig in der Vorstellung des Mönches Luther, wenn er von diesen Dingen redet; die „Armut“ des Vaters, der nicht weiß wie er seine Familie ernähren soll, Not mit dem Hausgesinde, Unglück im Stall, eine böse Frau, das sind die Schrecken auf der einen, des „Weibes Trübsal, daß sie Kinder tragen und mit Schmerzen gebären muß“ auf der andern Seite (51, 62). „Das Weib ein schwach Ding ist und gebrechlich, daß der Mann viel von ihr muß vertragen.“ Wiederum weil das Weib „muß fahren und sein, wo der Mann hin fährt und will“, daher geschiehts, „daß ihr Sinn auch muß oft gebrochen werden.“ Das sind die beiden größten Ursachen, weshalb „man so gar selten eine gute Ehe findet, da Liebe und Friede innen ist.“ „Ist was mehr Trübsals drinnen und willst wissen, so nimm ein Weib!“ Von diesem dunklen Hintergrund hebt sich der ledige Stand vorteilhaft ab: „Wer ohne Ehe und keusch lebt, ist aller Mühe und Unlust überhoben, die im ehelichen Stand sind“, hat „zeitlich gut Gemach und Ruhe“ im irdischen Leben vor den Verheirateten voraus (51, 10). „Wer die Gnade und Gabe hat, keusch zu leben, der danke Gott!“

Auch das gesteht Luther nach 1. Kor. 7, 32 dem ledigen Stande zu, daß man darin „Gott besser pflegen kann“ (51, 65). „Man kann mit guter Ruhe am Wort Gottes hängen, täglich lesen und beten und predigen, wie Paulus den Timotheus vermahnet. Denn ein ehelicher Mensch kann sich nicht ganz ergeben zu lesen und zu beten.“ Die Ehefrau vergleicht Luther in diesem Zusammenhang

mit Martha Luk. 10, 41: „Eine Jungfrau aber ist von solcher Sorge frei, derhalben kann sie sich ganz an Gott geben“ (51, 65).

Das sind Zugeständnisse, die Luther dem Paulus und dem Virginitätsideal überhaupt macht. Er will „Jungfrauschaft nicht verwerfen“, noch „davon zum ehelichen Leben reizen“ (2 16, 539: 1522). Aber er hat allerdings die Herrschaft, die seit Augustin und länger schon das Virginitätsideal in der Kirche ausübte, aufs leidenschaftlichste bekämpft und sie für die Christenheit, die ihm folgte, zerbrochen.

Zwei furchtbare Schwergewichte hingen sich im Laufe der Jahrhunderte mit immer wachsender Last an das Ideal lebenslänglicher Virginität an: die Verdienstlichkeit und der Zwang.

Die Verdienstlichkeit, das *meritum* zuerst. Es genügte nicht, daß jemand von Gott die Gabe, das Charisma hatte, auf seinen Geschlechtsanspruch verzichten und außer der Ehe keusch und züchtig leben zu können. Gegen diese „Gabe“ hat Luther kein Wort gesagt. Er hat den geschichtlichen Fortschritt, den das Christentum in der Anerkennung dieser „seltsamen“ Gabe brachte, sehr wohl erkannt. „Mose hat geboten, daß ein jeglicher Mensch mußte ehelich sein. Was ein Mann war, mußte ein Weib haben; was ein Weib war, mußte einen Mann haben, denn die Keuschheit [Ehelosigkeit] war verdammt als ein unfruchtbarer Stand.“ Wie nun die Korinther Christen werden, fragen sie den Paulus, „ob sie solch Gesetz Moses noch müßten halten und nicht Macht hätten, ohne Ehe zu bleiben, weil sie doch Lust und Liebe zur Keuschheit hätten. . . Darauf antwortet ihnen hier (1. Kor. 7) St. Paul und spricht: es sei nicht all- ein frei, sondern auch gut, Keuschheit zu halten, wer Lust und Liebe dazu hat“ (51, 6 f. : 1521).

Die Gnadengabe, das Charisma, ist für Luther nur in der Freiheit gegeben, in der Lust und Liebe. Nun war aber die mittelalterliche kirchliche Frömmigkeit beherrscht von dem Gedanken des Verdienstes. Es lohnt nicht, hier den Feinheiten der Lehre nachzugehen: genug, an diesem Punkte hat Luthers und der ganzen Reformation

Widerstand eingesezt, von hier aus das ganze Religionsystem aus den Angeln gehoben. Da war kein „Ratschlag“ mehr, wenn man sich durch Erwählung des ehelosen Lebens „Verdienste“ erwerben konnte vor Gott, sondern wenn das möglich war, mußte jeder ernste Mensch diesen königlichen Weg gehen, und nur die ihn gingen, waren unter den Christen die vollkommenen. So übte die Vorstellung, das gute Werk der Enthaltung sei verdienstlich, einen furchtbaren geistigen Druck gerade auf die, die mit Ernst Christen sein wollten.

Dazu kam der äußere Zwang. Eltern steckten ihre Kinder ins Kloster oder weihten sie dem Priesterstand, ohne sie nach ihrem Willen zu fragen, sei aus frommen Gründen sei aus Eigennuß, um ihren Kindern damit eine Versorgung fürs Leben zu schaffen. (Mönchs- und Priesterstand war kein „Wehestand“!) Junge Leute begaben sich ins Kloster oder wurden Priester in einem Alter, in dem sie die Tragweite dieses Schritts, auch nach der geschlechtlichen Seite hin, nicht übersehen konnten, nahmen das Keuschheitsgelübde auf sich und waren dann im Zwang einer unzerreißbaren Verpflichtung gefangen. Diese Ketten hat Luther für sich und Andre zerrissen: durch seine Lehre (man greife zu der Schrift von den Mönchsgelübden s. oben S. 44) und durch seine Tat: als der Mönch mit der Nonne die Ehe schloß.

Gegen dies beides also: gegen den Trug der Verdienstlichkeit und gegen die Tyrannei des Gelübdes, hat Luther seine schwersten geistigen Waffen geführt. Hier stand Religion wider Religion. Daneben hat er seine Geißeln geschwungen gegen die sittlichen Mißstände, die das Klosterwesen und der Zölibat der Weltgeistlichen im Gefolge hatte und die auch der strenge Katholik immer mißbilligen wird.

„Es ist nun doch am Tag, daß der geistliche Stand öffentlich wider Gott und seine Ehre ist“, schreibt er an Kardinal Albrecht, als er ihn zur Ehe mahnt, elf Tage vor seiner eignen Heirat. Im Jahr vorher veröffentlichte er „Eine Geschichte, wie Gott einer ehr-

baren [d. i. vornehmen] Klosterjungfrau ausgeholfen hat"; darin heißt es: „Aus Dieler Zeugnis man wohl siehet, welch ein teuflisch Ding die Nonnerei und Möncherei ist, da man mit eitel Treiben, Zwingen, Stöcken und Blöcken will die Leute zu Gott bringen. So doch Gott so oft in der Schrift zeugen läßt, er wolle keinen gezwungenen Dienst haben, und soll niemand sein werden, er tue es denn mit Lust und Liebe“ (29, 105 : 1524). „Wie wollten aber die Fürsten und der Adel ihre Kinder und Freunde [d. i. Verwandten] versorgen, wenn die Bistümer und Stifter nicht wären? . . . Siehe, das ist der Brauch jetzt im ganzen deutschen Land . . . Also tut man auch mit Töchtern und Schwestern; die reizt man, ja man stößet sie ins Kloster, sie wollen oder wollen nicht — allein daß der Stamm nicht verderbe und arm werde, wo man sie sollt' aussetzen zu gleichem Stand [standesgemäß versorgen] . . . Nun siehe des Jammers ein Teil: es ist der mehrere Teil Dirnen [Mädchen] in Klöstern, die frisch und gesund sind und von Gott geschaffen, daß sie Weiber sein und Kinder tragen sollen, vermögen auch nicht den Stand [den Jungfernstand] zu halten williglich, denn Keuschheit [Ehelosigkeit] ist eine Gnade über die Natur, wenn sie gleich rein wäre. Dazu Gott sein Geseß — da er Mann und Weib schuf — nicht will so gemein nachgelassen haben und mit Wunderzeichen stetiglich aufheben, sondern Jungfrauschaft soll seltsam [selten, etwas Seltenes] sein vor ihm. Wenn du nun eine Tochter hättest oder Freundin [Anverwandte], die in solchen Stand gefallen [geraten] wäre, solltest du, wenn du redlich und fromm wärest, ihr heraushelfen, ob du all dein Gut, Leib und Leben daran setzen müßtest“ (28, 197 ff. : 1522).

Genug, Luther erkennt die lebenslange Jungfräulichkeit an als eine seltene Gnadengabe Gottes. Gleichviel ob ein Christ sie mit freiem Entschluß erwählt, oder ob sie das Ergebnis der besonderen Lebensführung ist, die Gott gerade ihm zubilligt. Wie Luther von 1. Kor. 7 sagt, daß „es gebührte St. Paulo, die nicht ungetröstet zu lassen, die gerne keusch bleiben“, so hat auch er, Luther,

seinen Trost, sein Evangelium für die Ledigen. Und wäre es anders, dann bedeutete sein Christentum einen Rückschritt nicht nur hinter Augustin und die ganze Virginitätspredigt der katholischen Kirche, nicht nur hinter Paulus, sondern hinter Christus.

Aber die Wagschale verändert ihren Stand. Man kann nicht ohne Humor beobachten, wie Luther in seiner von uns vielzitierten Auslegung von 1. Kor. 7 immer alsbald von der Anerkennung der Virginität zum Lobe der Ehe eilt. Mag der Ledige hier auf Erden manchen Vorteil haben, mögen darum etliche „gerne keusch bleiben“, mag „das Eheweib viel Mühe und Unlust“, „eine Jungfrau viel Lust, Ruhe und gute Tage haben“: „Aber man muß das bleiben lassen, daß vor Gott ein ehelich Weib höher sein mag [kann], denn eine Jungfrau“ (51, 10: 1523). „Keuschheitstand ist wohl besser auf Erden, als der weniger Sorge und Mühe hat, und nicht um sein selbst willen, sondern daß er besser predigen und Gottes Worts warten kann . . . An ihm selber aber ist er viel geringer“ (216, 539: 1522).

Es kommt alles auf die Freiheit an, auf die innere Freiheit, auf den Glauben, mit dem man sein Los hinnimmt und schafft. Am äußeren Stand liegt letztlich nichts. „Bist du ehelich, so bist du drum weder selig noch verdammt; bist du ohne Ehe, so bist du drum auch weder selig noch verdammt; das ist alles frei, frei! Sondern wenn du Christ bist und bleibst, so wirst du selig, und wenn du Unchrist bleibst, wirst du verdammt“ (51, 48).

Wenn nun Luther so nachdrücklich und unermüdlich gegenüber dem Druck der bisherigen Anschauung die Freiheit vertritt, ehelich zu werden, wie steht es denn dann um seinen Sündenbegriff? Wir sahen, daß Augustin, von dem Luther für seine Theologie mehr angenommen hat als von sonst einem Kirchenvater, das Geschlechtsleben auch in der Ehe schwerbelastet hat durch seine Lehre von der Erbsünde. Die Konkupiszenz, der Geschlechtstrieb selber, ist ihm der Leiter des sündigen Verderbens von Generation zu Generation. Die Kirche hat Heilmittel gegen den Schuldcharakter

dieses sündigen Verderbens, aber sündiges Verderben bleibt dieses ganze körperlich-seelische Verhängnis doch. — Nun gerade die Sünden- und Gnadenlehre Augustins hat auf Luther großen Eindruck gemacht (seit 1516). Und wie er überhaupt in seinem ganzen Verständnis der göttlichen Gnade ihr gegenüber die Natur des Menschen als schlecht hin sündig ansah, auch die des getauften Menschen (der Christ bleibt Sünder und bedarf ohne Aufhören der Gnade Gottes, die er im Glauben ohne Aufhören ergreift): so ist auch die Konkupiszenz, die „Begierlichkeit“, das Geschlechtsleben sündig, nach und trotz der Taufe. Aber 1. das hat unser Geschlechtsleben — nach Luthers Meinung — mit unserm ganzen innern und äußern Menschen gemein; sodann 2. in der Konkupiszenz, der fleischlichen Begierde, wie er sie versteht, tritt das geschlechtliche Element zusehends zurück; viel mehr als bei Augustin wird der irdische Sinn im allgemeinen darunter mitbegriffen; endlich 3. für Luther ist die Sünde — wenn man so sagen darf — positiv etwas ganz andres als für Augustin, Sünde ist ihm ihrem Wesen nach Unglaube, und nur Unglaube. Was er damit meint, ist aber wiederum etwas ganz andres, als was man heute gemeinhin Unglaube nennt; so wenn er sagt: „Es ist keine größere Sünde, denn daß man nicht glaubt den Artikel Vergebung der Sünden“ (2 16, 40: 1519). Unglaube ist der Gegensatz zu dem, worauf es für den Christen vor allem andern ankommt, was ihn zum Christen macht: glauben, d. h. vertrauen, daß man (um Christi willen) einen gnädigen Gott hat, glauben, d. h. vertrauen auf die Wahrhaftigkeit der Verheißungen Gottes, auf seine Barmherzigkeit und Treue, „so gewiß, daß man tausendmal darüber stirbe“ (63, 20: 1522). Wo dieser Glaube nicht ist, da fehlt jede Möglichkeit des Heils, jede Fähigkeit zum Guten; wo er ist, da braucht man an einem Menschen, braucht man an sich selber unter keinen Umständen zu verzweifeln, sondern kann und darf und muß alles hoffen. Da stellt sich auch von selber das Gute ein; alles wird gut, was ein solcher Mensch in Gottes Namen ansaßt. Nicht was er

tut und läßt, macht ihn gut, sondern er ist gut und macht gut, was er tut und läßt. „Der Glaube macht alle Dinge gut, auch den Tod und alles Unglück, der Unglaube macht alle Dinge böse und schädlich, auch das Leben und Gott selbst“ (51, 21). „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan“ (27, 176: 1520). Alles kommt auf das innere Wesen des Menschen an; ist dieses durch die rechte Gesinnung gegen Gott (eben den „Glauben“) gesund und gut, so folgt daraus, daß auch sein ganzes Verhalten gut ist. „Ein gut oder böse Haus macht keinen guten oder bösen Zimmermann, sondern ein guter oder böser Zimmermann macht ein böse oder gut Haus . . . So denn die Werke niemand fromm machen und der Mensch muß zuvor fromm sein, ehe er wirkt, so ist offenbar, daß allein der Glaube aus lauterer Gnade . . die Person gnugsam fromm und selig macht“ (27, 192: 1520).

Diese Verlegung dessen, worauf es ankommt, in das Innerste der Person und die daraus entspringende Proklamation der „christlichen Freiheit“ gegenüber allem rein Äußerem mußte eine völlige Umwälzung des Urteils über die äußeren Vorgänge des Geschlechtslebens zur Folge haben. Und es ist nur als ein Mitschleppen augustiniisch-katholischer Traditionen einzuschätzen, wenn nun doch, nicht ohne Luthers Vorgang, in der evangelischen Kirche die Allgemeinheit menschlicher Sünde an die geschlechtliche Herkunft eines jeden geknüpft wurde, wie das im Anschluß an Psalm 51, 7 (vgl. oben S. 5) im Altargebet mancher Landeskirchen heute noch geschieht. Vgl. in den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche die Konkordienformel II, 1, 7.

Jedenfalls hat die zentrale und beherrschende Stellung, die Luther dem Glauben, der persönlichen Gesinnung, im Leben des Christen erwies, ihn befähigt, die äußerlichen, irdisch-weltlichen, natürlichen Dinge mit ganz neuen Augen anzuschauen. Alle Angstlichkeit entwich aus ihrem Gebrauch von dem Augenblick an, wo eine Sache nichts weiter war als eine Sache, und aller Wert und Un-

wert in der Persönlichkeit lag. Andererseits aber kam nun auch erst die Natur der Sache zur Geltung, da für den seines Gottes gewissen Menschen jedes Ding und jedes Geschäft in seiner Eigenart seinen Dienst anbot und von ihm in Dienst genommen werden konnte. Wer erst die Wahrheit erkannte: „Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde“ Röm. 14, 23, für den trat alsbald die Lösung in Kraft: „Alles ist euer“ 1. Kor. 3, 22.

So ist nun das Ehelichwerden für Luther das Natürlichste und Selbstverständlichste von der Welt, dem nur der sich entziehen kann, der eine sonderliche Gabe und Weisung hat, eine Ausnahme zu bilden. Luther predigt es, da er noch Mönch ist, von der Kanzel: „Also wenig als in meiner Macht steht, daß ich kein Mannsbild sei, also wenig stehet es auch bei mir, daß ich ohne Weib sei. Wiederum auch, also wenig als in deiner Macht stehet, daß du kein Weibsbild seiest, also wenig steht es auch bei dir, daß du ohne Mann seiest. Denn es ist nicht eine freie Willkür oder Rat, sondern ein nötig, natürlich Ding, daß alles, was ein Mann ist, muß ein Weib haben, und was ein Weib ist, muß einen Mann haben“ (216, 511 : 1522). Und in einer Streitschrift aus derselben Zeit: „Eine Dirne, wo nicht die hohe seltsame Gnade da ist, kann sie eines Mannes ebensowenig entraten als Essens, Trinkens, Schlafens und anderer natürlichen Notdurst. Wiederum auch also, ein Mann kann eines Weibes nicht entraten. Ursach ist die: es ist ebenso tief eingepflanzt der Natur Kinder zeugen, als Essen und Trinken. Darum hat Gott dem Leib die Glieder, Adern, Flüsse und alles, was dazu dient, gegeben und eingesetzt. Wer nun diesem wehren will und nicht lassen gehen, wie Natur will und muß, was tut der anders, denn er will wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Feuer nicht brenne, Wasser nicht neße, der Mensch nicht esse noch trinke noch schlafe“ (28, 199 : 1522).

„Ists Schande, Weiber nehmen, warum schämen wir uns auch nicht Essens und Trinkens, so auf beiden Teilen gleich große Not ist und Gott beides haben will? Lieber, laß uns nicht höher

fliegen noch besser sein wollen denn Abraham, David, Jesaias, Petrus, Paulus¹⁾ und alle Erzväter, Propheten und Apostel und so viel heilige Märtyrer und Bischöfe, die sich alle erkennen, daß sie Menschen von Gott geschaffen, und sich nicht geschämt, Menschen zu sein und zu heißen, und sich danach gehalten haben, daß sie nicht einsam geblieben sind. Wer sich der Ehe schämt, der schämt sich auch, daß er ein Mensch sei und heiße; oder [er] mach's besser, denn es Gott gemacht hat. Adams Kinder sind und bleiben Menschen, darum sollen und müssen sie wieder Menschen von sich zeugen und kommen lassen" (Brief vom 27. März 1525).

Diese Stellen ließen sich reichlich vermehren. Ich denke, es tut nicht not. Daß sich hier im Namen des Christentums eine ganz andere Stellung zum Geschlechtsleben aufzutut, als in den Jahrhunderten bis dahin geherrscht hatte, ist klar. Die Natur selbst wird zur allerdeutlichsten und wichtigsten Offenbarung des göttlichen Willens. Und die Schöpfungsgeschichte Gen. 1 muß ihr Licht dazu geben, gerade so wie einst Jesus für seine Bejahung des ehelichen Lebens sich vor den Juden auf Gen. 1 berufen hat.

Und dies natürliche Leben im Haus wie in Staat und Gesellschaft wird nun die eigentliche Stätte, da man Gott dient. Es ist eine richtige Umwertung aller Werte. Heilig gesprochen wird gegenüber den Ansprüchen der Hierarchie die Obrigkeit, heilig gesprochen auch der geringste Beruf, heilig gesprochen vor allem der Stand des Familienvaters und der Familienmutter. Dieselbe Ehe, die an sich eine rein natürliche und weltliche Sache ist, in den Umkreis der Sitte und des Rechts gehörig (23, 208: 1529, 23, 93: 1530), wird zur vornehmsten Stätte des Gottesdienstes, da der Christ Glaube und Liebe bewährt. Als natürliche Schöpfungsordnung und menschliche Rechtsordnung ist sie für den Glauben, der alles gut macht, „eine göttliche Gabe und Geschenk, durch

¹⁾ Luther las sonderbarerweise aus 1. Kor. 7, 8 und 9, 5 heraus, daß Paulus ein Witwer, also verheiratet gewesen sei. Vgl. 51, 23 f. und sonst.

die kaiserlichen Rechte ihm zugefüget und gegeben zu eigen, das er brauchen und genießen kann in Gottes Gnade und Wohlgefallen“ (63, 309, vgl. 307: 1531). Monogamie, Unauflöslichkeit, Gegenseitigkeit, das bleiben die Kennzeichen einer christlichen Ehe. „Darinnen stehet das eheliche Leben: in der Treue. Daß Eins zum Andern spreche: ich bin dein und du bist mein. Das ist die Ehe“ (2 16, 54, vgl. 63: 1519). Gerade diesen zwei Menschen gilt Gottes Stiftung und Verheißung: „daß kein König, ja auch die Sonne nicht schöner scheinen und in deinen Augen leuchten soll als eben deine Frau oder dein Mann [im Schmuck des göttlichen Wortes]. Denn allhier hast du Gottes Wort, welches dir die Frau oder den Mann schenket und spricht: Der Mann soll dein sein! Die Frau soll dein sein! Das gefällt mir [d. i. Gott] so wohl, alle Engel und Kreaturen haben Lust und Freude darob. . . . Die Verunft und Welt hält es nicht sonderlich dafür, daß der Ehestand ein Gottes-Gestift sei: wie auch die Heiden meinen, daß es plumpweis und zufalls also geschehe, daß einem diese oder jene zu teil werde. Denn wenn du willst aufs Beiwohnen sehen . . ., so ist unter dem ehelichen Leben und Hurenleben gar kein Unterschied Darum ist die höchste Kunst, die allein für die Christen gehört . . ., daß man das eheliche Leben von der Hurerei wisse zu unterscheiden, daß ein Ehemann gewiß sei und sagen könne: Das Weib hat mir Gott gegeben, bei der soll ich wohnen! und eine Ehefrau sagen können: Den Mann hat mir Gott gegeben . . .“ (218, 91 f.: 1531). Es handelt sich in der christlichen Ehe nicht nur ums Kinderzeugen: die Beiden sind eins in der Liebe, diese hebt die Freiheit jedes Teiles auf. „Vor Gott [sofern es sich um das rein religiöse Grundverhältnis handelt: Gott und der Fromme, der Fromme und Gott] läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe, denn der Leib ist Gott nicht verbunden, sondern frei von ihm [von Gott] gegeben zu allen äußerlichen Dingen, und ist nur inwendig durch den Glauben Gottes eigen: aber für den Menschen [für den Nächsten, für das Ehegemahl] ist das Verbündnis zu halten. Wir sind niemand

nichts schuldig denn Lieben, und durch die Liebe dem Nächsten Dienen. Wo Liebe ist, die machet zu eigen . . . Darum kann der Mann das Weib nicht lassen, denn sein Leib ist nicht sein, sondern des Weibs. Und wiederum" (51, 56: 1521). Wer die Tiefe der Empfindung, mit der der verheiratete Luther dies Geheimnis der Nächstenliebe im Ehestand umfaßte, ermessen will, der lese seinen Brief an Spalatin vom 6. Dezember 1525; er ist lateinisch geschrieben und es gibt Latein, das zum Uebersetzen zu gut ist. Welch inniger Freundschaftsbrief eines jungen (ob auch 43 jährigen) Ehegatten an den andern!

Aber freilich: „das Allerbeste im ehelichen Leben, um welches willen auch alles zu leiden und zu tun wäre“, so predigte der Mönch und dabei blieb es auch, „ist, daß Gott Frucht gibt und befiehlt aufzuziehen zu Gottes Dienst. Das ist auf Erden das aller edelste teuerste Werk, weil Gott nichts Liebbers geschehen mag, denn Seelen zu erlösen“ (2 16, 538: 1522). Christliche Eltern setzen 1. das Werk der Erlösung fort, indem sie der Gemeinde Christi Seelen zuführen, und sie setzen 2. das Werk der Schöpfung fort, indem sie in ihren Kindern nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft ins Dasein rufen zur Fortführung aller natürlich-vernünftigen Zwecke. So sind „Vater und Mutter Gott ganz ähnlich in ihrem Amt gegen die Kinder und ist uns in ihnen abgemalet das göttliche und väterliche Herz gegen uns.“ — Die Wagschale der Virginität sinkt mächtig.

Und das Wehe des Ehestandes bekommt einen hellen, lichten Schein. Es hat etwas Rührendes, wenn man sieht, welch enge, dürftige Verhältnisse Luther beleuchtet, sobald er darauf zu sprechen kommt. Hinter scheinbarer Roheit welch hohe Schätzung des Mutterberufs, wenn Luther in der schon mehrfach herangezogenen Predigt vom ehelichen Leben ausführt: Aerzte fänden gewaltsame Enthaltung ungesund, in der Tat seien unfruchtbare Frauen schwach und kränklich, fruchtbare gesünder und heiterer: „ob sie aber auch müde und zuletzt tot tragen, das schadet nichts! laß nur tot tragen,

sie sind drum da! Es ist besser, kurz gesund, denn lange ungesund leben" (2 16, 538: 1522). Wer für diesen trogenden frommen Humor gegenüber dem Tod der Mutter, die im Kindbett stirbt, den Sinn nicht hat, der muß es eben bleiben lassen; der ganze Luther steht hinter solchem Wort. Und man höre nur weiter, wie man „ein Weib trösten und stärken soll in Kindsnöten.“ „Gedenk, liebe Grete, daß du ein Weib bist und dies Werk Gott an dir gefället. Tröste dich seines Willens fröhlich und laß ihm sein Recht an dir; gib das Kind her und tu dazu mit aller Macht; stirbst du darüber, so fahr hin! wohl dir, denn du stirbst eigentlich im edlen Werk und Gehorsam Gottes. Ja wenn du nicht ein Weib wärest, so solltest du jetzt allein um dieses Werkes willen wünschen, daß du ein Weib wärest, und so köstlich in Gottes Werk und Willen Not leiden und sterben. Denn hier ist Gottes Wort [Gen. 1, 28. 31], das dich also geschaffen, solche Not in dir gepflanzt hat. Sage mir, ist das nicht auch, wie Salomon sagt [Sprüche 18, 22]: Wohlgefallen von Gott schöpfen, auch mitten in solcher Not?" (2 16, 533).

Und der Mann? Es rümpft wohl der kluge Junggesell die Nase über den Ehestand und spricht zu sich: „Ach sollt' ich das Kind wiegen, die Windeln waschen, Bett machen, Stank riechen, die Nacht wachen, seines Schreiens warten, sein Grind und Blattern heilen; darnach des Weibs pflegen, sie ernähren, arbeiten; hier sorgen, da sorgen, hier tun, da tun, das Leiden und dies Leiden, und was denn mehr Unlust und Mühe der Ehestand lehret: ei sollt' ich so gefangen sein? [Zu dem Ehemanne:] O du elender, armer Mann, hast du ein Weib genommen? Pfui, pfui des Jammers und der Unlust! Es ist besser frei bleiben und ohne Sorge ein ruhig Leben geführt: ich will ein Pfaff oder Nonne werden.“

„Was aber sagt der christliche Glaube dazu? Er tut seine Augen auf und siehet alle diese geringen, unlustigen, verachteten Werke im Geiste an und wird gewahr, daß sie alle mit göttlichem Wohlgefallen als mit dem köstlichen Gold und Edelsteine geziert sind, und spricht: Ach Gott, weil ich gewiß bin, daß du mich einen

Mann geschaffen und von meinem Leib das Kind gezeuget hast, so weiß ich auch gewiß, daß dir's aufs allerbeste gefället, und bekenne dir, daß ich nicht würdig bin, daß ich das Kindlein wiegen solle noch seine Windeln waschen, noch sein oder seiner Mutter warten“ (2 16, 532).

„Nun sage mir, wenn ein Mann hinginge und wüsche die Windeln oder tät' sonst am Kinde ein verächtlich Werk und jedermann spottete sein und hielte ihn für einen Maulaffen und Frauenmann: so er's doch tät' in solcher obgesagter Meinung und christlichem Glauben: Lieber, sage, wer spottet hier des Andern am feinsten? Gott lacht mit allen Engeln und Kreaturen, nicht daß er die Windeln wäscht, sondern daß ers im Glauben tut“ (2 16, 533).

Das ist Luthers christliche Meinung vom Ehestande, das ist Luthers Geschlechtsmoral. In diesem Sinne weiß er vom Ehestand, daß Gott ihn fordert, in diesem Sinne hat er selbst durch die Tat seiner Heirat sich zu Gottes Willen bekannt.

Dieser ganzen hundertfach zu belegenden Stellung Luthers gegenüber hat es keinen Sinn, an diesem Orte über seinen Anteil an der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen auch nur ein Wort zu verlieren. Jene Episode hat bloß biographischen, gar keinen systematischen, prinzipiellen Wert. Alttestamentliche Reminiszenzen, kanonistisch-rechtliche Subtilitäten und die Sorge um die Seele eines wertvollen Menschen haben zusammengewirkt, die merkwürdige beichtväterliche Zulassung der Bigamie in diesem Falle ihm zu ermöglichen. Noch weniger lassen wir uns auf die Sündlein konfessionellen Hasses ein, der einzelnen anfechtbaren Wendungen bei Luther nachspürt, um sie dann so unmoralisch als möglich zu interpretieren. So z. B., da er in dem Sermon vom ehelichen Leben davon redet, daß Eines dem Andern etwa die eheliche Pflicht nicht halten wolle, sagt er: „Als man wohl findet so ein halsstarriges Weib, das seinen Kopf aufsetzt, und sollte der Mann zehnmal in Unkeuschheit fallen, so fragt sie nicht darnach — hier

ists Zeit, daß der Mann sage: Willst du nicht, so will eine Andre, will Frau nicht, so komme die Magd.“ Das klingt nun so zynisch wie möglich. Und doch ist es Unsinn, zu meinen, Luther gestatte oder rate hier dem Manne außerehelichen Geschlechtsverkehr. Soweit wirken bei ihm auch die alttestamentlichen Reminiscenzen nicht. Luther führt hier mit der Rede „Willst du“ usw. — ein Sprichwort ein (vergl. Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon 5, 392, 120¹ und 1, 1138, 714), um der Frau den Ernst der Situation klar zu machen. Er fährt dann fort: Der Mann soll ihr das zwei-, dreimal sagen, auch vor andern Leuten, „vor der Gemein“ sie zur Rechenschaft ziehen. „Will sie dann nicht, so laß sie von dir und laß dir eine Esther geben und die Dasthi fahren, wie der König Ahasverus tät“ (² 16, 526).

Und damit bliebe nur ein Wort noch von Luthers Stellung zur Frage der Ehescheidung zu sagen.

Die Lage hat sich in dieser Hinsicht in den fünfzehnhundert Jahren völlig geändert. Jesus, Paulus und Augustin hatten ein Eherecht sich gegenüber, das die Scheidung erleichterte, ohne daß ein strenges Eheideal dem die Wage hielt. Inzwischen hat die katholische Kirche mit ihrem Sakramentsbegriff die unlösbare Ehe durchgesetzt auch im kaiserlichen Recht. Sofern nun die unlösbare Ehe eine Rechtsordnung geworden ist für jedermann — nicht nur ein Ideal und eine Norm für die Christen, ergibt sich ein Zustand der Härte, von der z. B. ein Paulus 1. Kor. 7, wie klar ersichtlich, nichts gewußt hat. Luther unterschied, wie wir wissen, am Ehestand das weltlich-irdische Geschäft und das, was sie christlichen Eheleuten vor Gott und in ihrem Gewissen bedeutet. Für diese kann die Ehe nur als unlösbare in Betracht kommen. Aber wo die Voraussetzungen einer echten Ehe fehlen, da tritt nun für Luther die Scheidung in den Horizont seines positiven Interesses. Das ganze Eherecht möchte er am liebsten den Juristen überlassen; leider ist es lange noch bei den Pfarrern und Konsistorien geblieben. Er selber gerät im Zorn wider schlechte Eheleute auf sehr radikale

Dorschläge. Ehebrecher mag man töten (nach Moses Gesetz!), dann ist der andere Teil frei (²16, 525). Ein halsstarriges Weib muß weltliche Obrigkeit zwingen oder umbringen (526). Nun, man machte ja damals mit Menschenleben kurzen Prozeß; aber daß das kaiserlichen Rechts würde, darauf war wenig Aussicht; eher schon bei den „Wiedertäufern“. So sieht denn auch Luther für den Fall, daß die Obrigkeit das nicht tut, Scheidung vor. Manches Weib sei bitterer denn der Tod, so finde man auch manchen wüsten, wilden, unerträglichen Mann. Ein solch Gemahl mag ein Christ wohl als Kreuz tragen. „Kann er aber nicht, ehe denn er Aergeres tu“, so laß’ er sich lieber scheiden und bleibe ohne Ehe sein Leben lang“ (²16, 527). Es kommt zunächst „Scheidung von Tisch und Bett“ in Frage; aber auch bei einer völligen Ehetrennung ist Luther auf Grund des Neuen Testaments gegen Wiederverheiratung Geschiedener. Wohl verstanden, wenn sie Christen sind. Nichtchristen stehen in alledem freier. „Christen sollen von Herzen fromm sein, daß ihnen solch Gesetz [wie Deut. 24, 1] nicht not sei, sondern ihre Weiber behalten ihr Leben lang. Wo aber Nicht-Christen oder unschlichte, falsche Christen sind, da wäre noch heutigen Tages gut, sich nach diesem Gesetz zu halten und sie lassen wie die Heiden sich von ihren Weibern scheiden und andre nehmen.“ Auf ihre Gefahr hin. Gottlos und verloren sind sie ja doch (²16, 37: 1521; diese Trennung der bürgerlichen Rechtsphäre von dem, was Christen ziemt, ist sehr interessant). Aber auch ein Christ und eine Christin, die ein unchristlich oder falsch christlich Gemahl haben, wenn dies sich von ihnen scheidet: da brauchen sie dem nicht nachzulaufen, sind nicht gefangen, sondern frei, haben durch Paulus 1. Kor. 7, 15 „Macht und Recht, wiederum zu freien ein ander Gemahl“ — „gleich als wäre sein Gemahl gestorben“. Und „wenn das ander Gemahl auch übel geriete und wollte auch heidnisch oder unchristlich zu leben sein christlich Gemahl halten, oder ließe auch von ihm, und so fort das dritte, das vierte: wie oft solcher Fall sich begäbe, möchte [dürfte] dann ein Mann also zehn oder mehr Weiber haben, die noch leb-

ten und von ihm gelaufen wären? und wiederum ein Weib zehn oder mehr Männer haben, die von ihr gelaufen wären?" Luther antwortet: Ja. Pauli Wort gilt: „wie oft es die Not fordert. Denn er will niemand in die Gefahr der Unkeuschheit gefangen haben um eines Andern Frevel und Bosheit willen“ (51, 43 f.: 1521). „Und soll diese Lehre St. Pauli sich strecken so weit, daß sie allerlei Scheiden begreift; als, wenn ein Mann oder Weib von einander laufen, nicht allein um christlichen Glaubens willen, sondern auch um welcherlei Sache willen es sei, es sei Zorn oder irgend ein Unlust, daß das s ch u l d i g e Gemahl sich versöhne oder ohne Ehe bleibe [1. Kor. 7, 11] und d a s u n s c h u l d i g e frei, los sei und Macht habe sich zu verändern [1. Kor. 7, 15], so das Andre sich nicht versöhnen will“ (51, 45).

Das ist eine andre Front in der Scheidungsfrage und eröffnet ganz neue Aussichten.

Krankheit des Ehegemahls aber ist für Luther auf keinen Fall ein Scheidungsgrund. (Anders Impotenz. In solchem Fall erklärte ja schon das kanonische Recht Ehen für nichtig.)

„Wie denn, wenn jemand ein krank Gemahl hat, die ihm zur ehelichen Pflicht kein nuß geworden ist, mag der ein andres nehmen? — Beileibe nicht; sondern diene Gott in dem Kranken und warte sein. . Sprichst du aber: Ja, ich kann mich nicht halten, so leugst du. Wirst du mit Ernst deinem kranken Gemahl dienen und erkennen, daß dir's Gott zugesandt hat, und ihm danken, so laß ihn sorgen; gewißlich wird er dir Gnade geben, daß du nicht darfst tragen mehr, denn du kannst. Er ist viel zu treu dazu, daß er dich deines Gemahls also mit Krankheit berauben sollte und nicht auch dagegen [dir] entnehmen des Fleisches Mutwillen, wo du anders treulich dienst deinem Kranken“ (2 16, 528 : 1522).

Das ist Luthers evangelische Sexualethik. Ascese und Lebensbejahung, beides; aber jene nur im Dienste dieser, wenn Gott sie will.

5. Schleiermacher.

Welch andere Welt, in die wir nun eintreten! Eine andere Kultur, eine andere Bildung. Und eine ganz andere Gesellschafts-schicht, in der Schleiermachers Gedanken geboren werden und für die sie zunächst bestimmt sind.

Das Geschlechtsleben Europas hat inzwischen nach Zeiten der gesunden Verbtheit, aber auch der rohen Ausgelassenheit die Perioden französischer Frivolität und englischer Prüderie erlebt. Beide sind mehr oder minder Gemeingut der Völker gewesen, wenigstens in den privilegierten Ständen. Das Christentum hat weder die eine Strömung noch die andere verschuldet, auch nicht die der Prüderie. Der Pietismus befaßte sich freilich unfrei genug mit den adiaphora oder „Mitteldingen“ (zwischen Gut und Böse), d. h. mit der Zulässigkeit von Tanz, Spiel usw. für den Christen, Dingen, welche die Orthodorie als „gleichgiltig“ angesehen hatte, aber selbst er konnte in der Aussprache des Sexuellen ungeniert genug sein; bis in den innersten Ausdruck der Frömmigkeit ging das hinein, wie der beliebte Gebrauch des Hohen Liedes für die Andacht und die Herrnhuter Liederdichtung beweisen. Die Prüderie kam, nicht ohne daß mit ihr ein Kulturfortschritt verbunden gewesen wäre, und christlich-kirchliche Kreise sind vornehmlich die Hüter dessen geworden, was daran sittlich war. Zugleich aber hat sich durch Sturm und Drang hindurch auf deutsch-protestantischem Boden jener Idealismus entwickelt, der unsere Ethik mächtig umgestalten sollte. Die katholische Kirche, die in den Tagen der französischen Abbés der

Frivolität ihren Tribut zollte, hat sich zwar von ihr wieder befreit, nicht aber von dem Bann einer uns zum Teil ähnlich anmutenden wuchernden Kasuistik. Die protestantische Kirche aber erlebte in Schleiermacher den Genius, der den Geist der neuen Zeit mit einem Herzen voll echter christlicher Frömmigkeit vorbildlich vereinigte. Gerne würden wir sagen: nicht nur vorbildlich, sondern auch maßgebend. Aber gerade auf unserm besondern Gebiete hat sein Vorgang nicht so zwingend gewirkt, wie in anderer Hinsicht. Das hindert nicht, daß wir ihn dennoch als epochemachend auch in unserm Zusammenhange behandeln und als Letzten in die Reihe der Größeren stellen, die wir vor ihm betrachtet haben. Es ist nach ihm Keiner gekommen, der als christlicher Ethiker das Problem fester angefaßt hätte, als wie er das getan hat. Darin repräsentiert er noch eben ohne seinesgleichen die Stellung des modernen Christentums zum Geschlechtsleben.

Friedrich Schleiermacher wurde 1768 geboren und starb als Pfarrer der Dreifaltigkeitskirche und Universitätsprofessor in Berlin 1834. Ein Vierzigjähriger, verheiratete er sich 1809 mit der einundzwanzigjährigen Witwe eines geliebten Freundes. Diese brachte ihm zwei Kinder zu und schenkte ihm noch vier eigne; dazu kamen zwei Kinder einer Halbschwester und eine unverwandte Pflgetochter: das gab ein kinderreiches Haus. Der einzige eigene Sohn, dem Einundfünfzigjährigen geboren, starb dem Sechzigjährigen neun Jahre alt.

Auch Schleiermacher hat wie Luther das Beste und Wichtigste, was er zu unserm Gegenstande zu sagen hatte, vor seiner Verheiratung gesagt. Und beinahe hätte er, wie Luther, zur Ueberzeugung auch die bedeutsame Tat gefügt. Ja, an ihm selber hat es nicht gelegen, wenn die Tat nicht zur Ausführung gekommen ist.

Im Sommer 1801 — Schleiermacher stand damals im dreißigsten Lebensjahre — kam es zwischen ihm, dem Prediger an der Charité, und der Frau eines andern Berliner Pastors, zu

der plötzlichen und gleichzeitigen Erkenntnis, daß sie sich liebten. Wir haben die Schilderung der Szene in einem Brief von ihm an seine Schwester Charlotte, die Herrnhuter Schwester war (vom 1. 7. 1801). Dem ersten Erschrecken Beider folgt später die Einsicht, daß Eleonore sich scheiden lassen müsse. Nicht um der Liebe zu Schleiermacher willen, sondern weil sie mit ihrem offenbar recht unwerten Manne in unglücklicher Ehe lebte. Mitleid mit dieser ihrer Lage hatte Schleiermacher ihr so nahe gebracht. Sobald sie sich nun über die Tiefe ihrer Empfindung für einander klar wurden, drängte Schleiermacher sie zur Lösung ihres ehelichen Bandes. Nicht um seinetwillen. Nur sah er um ihretwillen keinen andern Ausweg; und daß er die Geschiedene dann heiraten wolle, stand für ihn fest. Eleonore verschloß sich der Erkenntnis nicht, daß es so das Richtige sei, sie zögerte nur den entscheidenden Schritt immer wieder hin. Aus ernstern Gründen, aber es vergingen darüber qualvolle vier Jahre. Endlich Ende September 1805 verließ Eleonore das Haus ihres Mannes; unter dem Schutze ihres Bruders begannen die Verhandlungen über Scheidung; der Gatte willigte ein; schon war der Termin der Gerichtssitzung festgestellt, die das eheliche Band trennen sollte: da, am Tage vorher, kehrte sie, von „ihrer alten ängstlichen Gewissenhaftigkeit“ heftig gepackt, in das Haus des Gatten zurück und brach jede Beziehung zu Schleiermacher ab (Brief an Gatz vom 16. 11. 1805). Schleiermacher war schwer getroffen. So lange hatte er auf den zu erwartenden Schritt der Geliebten sich eingerichtet; eben war er äußerlich in der Lage, sie heimzuführen: plötzlich war ihm alle Lebenshoffnung zerstört.

Vierzehn Jahre später traf Schleiermacher die Frau Prediger Grunow in einer Gesellschaft. Er sagte zu ihr: „Gott hat es doch gut mit uns gemacht.“ An diesem Worte frommer Dankbarkeit gegen Gottes Führung ist nichts zu deuteln. Für Schleiermachers prinzipielle Stellung zur Frage der Ehescheidung beweist es aber wenig. Dagegen haben wir aus dem Jahre 1818 eine von ihm gehaltene und herausgegebene Predigt über die Ehescheidung, die

im Namen des Christentums die Scheidung fast ohne Vorbehalt verurteilt. Wir werden uns mit ihr noch beschäftigen. Hier können wir im Interesse einer strengeren Durcharbeitung des Problems innerhalb der evangelischen Kirche und Theologie nur bedauern, daß der Entschluß des Predigers Schleiermacher von einst, die geschiedene Geliebte zu heiraten, einzig und allein durch diese nicht zur Ausführung gekommen ist. Denn soweit es auf Schleiermacher ankam, war die Tat innerlich fertig und getan. Und die Gedankenwelt, innerhalb deren dem Pfarrer, Theologen und Christen damals der Entschluß möglich und pflichtgemäß erschien, die ist es, die uns in unserm Zusammenhange wichtig erscheint und die bis heute noch einen wesentlichen Fortschritt christlicher Sexualethik bedeutet.

Schleiermacher selbst würde am meisten damit einverstanden sein, wenn wir die damals in ihm mächtige Idee als schon vollbrachte Tat in Anspruch nehmen und von hier aus die Ideen, die er um jene Zeit von Liebe und Ehe geäußert hat, um so ernster nehmen.

Die Zeugnisse über Schleiermachers Verhältnis zu Eleonore finden sich am bequemsten bei einander in der bei Diederichs in Jena erschienenen Auswahl „Schleiermacherbriefe“ (1906). Von Schleiermachers Schriften ist für uns am wichtigsten: „Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde“, von 1800. Guzkow hat sie 1835, Fränkel 1907 (ebenfalls bei Diederichs) neu herausgegeben, beide gewiß nicht, um dem Christentum damit zu dienen. Theologen aller Richtungen, Philosophen und andere brave Leute, die sonst für Schleiermacher viel übrig haben, glaubten von dieser Irrung Schleiermachers entschieden abrücken zu müssen. Der naheliegende Grund ist der Zusammenhang des Buches mit Schlegels Lucinde. Nun steht es aber so, daß zwar für das literarische und geschichtliche Verständnis besonders der Einzelheiten in den „Vertrauten Briefen“ Vergleich und Kenntnis der „Lucinde“ unentbehrlich ist, daß man aber für das Verständnis und die Wertung der positiven Gedanken Schleiermachers darin der „Lucinde“ durchaus nicht bedarf: im Gegenteil, man wird

durch sie vielmehr gehindert, Schleiermachers Tendenz gerecht zu werden. Es sollte dabei niemand von „Unwahrhaftigkeit“ der „Vertrauten Briefe“ reden. Zwar mutet uns die Verknüpfung von Schleiermachers Gedanken mit Schlegels zuweilen ganz unbegreiflich und unmöglich an. Aber darin liegt so wenig Unwahrhaftigkeit wie in Schleiermachers Verhältnis zu Schlegel überhaupt. Und das kennen wir doch, kennen dessen Basis, dessen Verlauf, und wissen, wie rein Schleiermacher durch diese wichtige Episode hindurchgegangen ist. „Ich kann mit niemand philosophieren, dessen Gesinnungen mir nicht gefallen“, schrieb Schleiermacher 1797 (22. 10.) an seine Schwester, als er ihr von der Errungenschaft berichtete, die Friedrich Schlegel für ihn bedeutete, zwei Monate, ehe dieser zu ihm in seine Wohnung zog. Und 1802 (10. 9.) an Eleonore, als die Freundschaft mit ihm sich schon gelockert hatte: „Ich habe den Mittelpunkt seines ganzen Wesens, seines ganzen Dichtens und Trachtens, nur als etwas sehr Großes, Seltenes und im eigentlichen Sinne Schönes erkannt. Ich weiß, wie damit . . . alles, was fehlerhaft, widersprechend und unrecht an ihm erscheint, sehr natürlich zusammenhängt, ich muß und kann also gegen diese Dinge, weil ich sie besser verstehe, weit duldsamer sein als Andere; ich kann nicht anders als das Ideal lieben, das in ihm liegt, ohnerachtet es mir noch sehr zweifelhaft ist, ob es nicht eher zertrümmert wird, als er zu einer einigermaßen harmonischen Darstellung desselben in seinem Leben oder in seinen Werken gelangt: mir aber schwebt das große und wirklich erhabene Bild seiner ruhigen Vollendung immer vor.“ Es ist genau dieselbe Kraft der liebenden Anschauung, mit der Schleiermacher in den „Monologen“ sich selbst sieht, sein wahres Wesen, seine ewige Bestimmung. Man nennt sie auch Kraft der Abstraktion und hat recht damit: abzustreifen vermag sie die gemeine Wirklichkeit, um dahinter eine andere, tiefere, gewissere Wirklichkeit zu finden, die Wirklichkeit, die vor dem Auge Gottes lebte, da er diesen Menschen schuf. Solche Abstraktion ist in Schleiermacher tatsächlich eine wunderbare Kraft; er entfernt sich damit nicht vom Leben, verliert und vergißt es nicht, sondern umfaßt und schafft es auf eine neue Weise, wahrhaftiger, tiefer, der Idee und Bestimmung gemäß, wieder. Und zwar auf der Grundlage feinsten, sichersten Beobachtung, verbunden mit der Gabe, die Erlebnisse und Erkenntnisse Anderer höchst fruchtbar mit zu verarbeiten. Sein Geist war in der Schule des Herrnhuter Pietismus zu äußerster Empfänglichkeit gedie-

hen; alle Nuancen der Freundschaft hatte er damals gekostet, aber jeder Verkehr mit dem andern Geschlecht war ihm künstlich vorenthalten geblieben; dann als Hauslehrer bei den Dohna-Schlobitten wurde ihm das Glück zuteil, in der Gräfin-Mutter und den jungen Gräfinnen es von der edelsten und anmutigsten Seite kennen zu lernen; durch diese Erfahrung gefestigt, konnte er den geist- und lebenssprühenden Frauen- und Männerkreis der Berliner Romantik, so toll es zum Teil in ihm herging, souverän genießen. Soweit er dabei eines weiblichen Haltendes bedurfte, gab ihm den Henriette Herz; im übrigen war er selbst der Lebenskünstler, der reichlich zu empfangen wie zu geben wußte, ohne sich selbst auch nur einen Augenblick zu verlieren. Wurde ihm aber sein Umgang von Andern verdächt, so stand er als Pastor auf dem Standpunkt: „Was den Schein betrifft, so habe ich darüber meine eignen Grundsätze; ich glaube, daß es meinem Stande geradezu obliegt, ihn zu verachten“ (an Schwester Charlotte 23. 3. 99).

Der positive Ertrag dieser Zeit liegt vor in den Reden „Ueber die Religion“ (1799), in den „Monologen“ (1800) und in den „Vertrauten Briefen“ (1800). Alle drei Schriften sind wichtig für unsern Gegenstand. Dazu kommen die Aphorismen, die Schleiermacher für die Zeitschrift der Brüder Schlegel, das „Athenäum“ (1798 bis 1800), beisteuerte; dort erschien seine „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen“ (abgedruckt in der Aphorismensammlung: Friedrich Schleiermacher, „Harmonie“ Jena 1906). Aber Schleiermachers eigentliche Sexualethik bleiben die „Vertrauten Briefe“. An sie haben wir uns vornehmlich zu halten; alles andere ist nur zur Ergänzung da.

Die Seitenzahlen, die wir beifügen, beziehen sich auf den Druck in den Sämtlichen Werken, im I. Bande der III. Abteilung.

„Liebe ist immer Liebe gewesen.“ Und doch beschäftigt uns das Wort Liebe, der Begriff Liebe erst jetzt. So, wie wir es heute kennen und meinen, begegnete es uns nicht bei Jesus und Paulus, nicht bei Augustin, auch noch nicht (trotz S. 55) bei Luther. Die Erfassung ihres Wertes und Wesens ist eine Frucht des ethischen Idealismus unserer Tage, der Entdeckung der ethischen Persönlich-

keit. Gerade für den Christen bedeutet das keinen Bruch mit der Vergangenheit; denn gerade für ihn war der Fortschritt von der Anerkennung der religiösen Persönlichkeit zur Entdeckung auch des sittlichen Individuums mit seinem ganzen Anspruch das Einfachste von der Welt. Aber es hat lange gedauert und dauert noch. Luther hat das Seine dafür getan. Der Pietismus, um beim Christentum zu bleiben, hat diese Linie fortgesetzt. Daneben ging die andere Entwicklung von der Renaissance zur neueren Philosophie und Poesie. Christliche Theologen standen bei uns in Deutschland mitten drin in der Bewegung, auch wenn sie nicht führend waren: so Herder in der ersten Sturm- und Drangzeit, Schleiermacher in der zweiten der Romantik. Und so ist nun Schleiermacher innerhalb unsres Interesses ein Markstein und Zielpunkt dieser Entwicklung.

Es handelt sich in den „Vertrauten Briefen“ nach Schleiermachers ausdrücklicher Ankündigung um nichts andres als um „Variationen über das große Thema der Lucinde“: die Liebe (S. 424), „die Liebe und alles, was damit zusammenhängt“ (425). Es gilt den Weg weiterzugehen und die Liebe aufzusuchen „bis in ihre innersten Mysterien“ (438). Was der Dichter über Liebe „als Darstellung dichtete“, das soll ergänzt werden durch das, was über die Liebe „als Reflexion zu sagen“ ist (430). Glaubt man an die Existenz der Liebe, so wird man auch etwas darüber denken müssen (435). Und zwar werden die Männer damit ohne Hilfe der Frauen nicht zurechtkommen. „Denn wenn wir [Männer] auch mit den deutlichsten Worten und den bündigsten Beweisen a priori in philosophischer Form und in Dichtungen direkt und indirekt zeigen, was die Liebe eigentlich ist, und daß sie überhaupt sein soll, und daß sie demnächst notwendig gerade dieses sein muß: so bleiben das alles leere Worte und kann nichts damit ausgerichtet werden, wenn wir nicht die Liebe in der Wirklichkeit aufzeigen können; und wie können wir das, wenn sich keine Frau auf unsern Aufruf zur Liebe bekennt, sondern Ihr [Frauen] Euch . . . derselben schämt“ (437). — So sind denn nun diese „Vertrauten Briefe“ komponiert als ein

Briefwechsel zwischen fünf Personen, davon drei Frauen und zwei Männer.

Sie richten aber die Wucht ihrer Polemik gegen die heuchlerische Moral der damaligen Gesellschaft, die einen Wieland genoß und einen Schlegel ablehnte, gegen Prüderie und „Engländerei“, die nicht mehr wußte, was wahre Scham und wahre Unschuld sei. Dem zu steuern handelt es sich nicht um eine neue Moral. „Überall gehen wir ja darauf aus, die Ideen, welche aus der neuen Entwicklung der Menschheit hervorgegangen sind, mit demjenigen zu verbinden, was das Werk der früheren war; dies ist die Fortschreitung, die uns aufgegeben ist und durch die allein wir überall zu etwas Vollendetem kommen“ (482). Aber gegen die „Konstitution in Absicht der Liebe“, an der die Unverständigen nun durch Jahrhunderte gearbeitet haben, „die die reifste Frucht ist von dem schönen Bunde der Barbarei und der Verkünstelung, und der schon so viel Leben und Gedeihen geopfert ist“ (428), gilt es unerbittlichen Kampf. „Die Liebe soll auferstehen, ihre zerstückten Glieder soll ein neues Leben vereinigen und beseelen, daß sie froh und frei herrsche im Gemüt der Menschen und in ihren Werken, und die leeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge“ (428). Es handelt sich da um einen unveröhnlichen Gegensatz (425 f.)

Und was ist nun die Liebe für die neue rechte Denkart? Sie ist vor allen Dingen etwas aus einem Stück, ein Ganzes, das nichts weniger verträgt als das Absondern und Zerlegen (431. 446. 447). „Das Geistigste und das Sinnlichste nicht nur . . . neben einander, sondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge aufs innigste verbunden. Es läßt sich . . . Eins vom Andern nicht trennen; im Sinnlichsten siehst du zugleich klar das Geistige, welches durch seine lebendige Gegenwart bezeugt, daß jenes wirklich ist wofür es sich ausgibt, nämlich ein würdiges und wesentliches Element der Liebe; und ebenso siehst Du durch den reinsten Ausdruck der geistigsten Stimmung und des erhabensten Gefühls hindurch das Herz höher schlagen, das Blut sich lebhafter be-

wegen und das süße Feuer der Lust gedämpfter und milder durch alle Organe ein- und ausströmen" (431). Das ist freilich eine andere Denkart als jene, die „aus der Sinnlichkeit nichts andres zu machen weiß als ein notwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geistlose und unwürdige Libertinage, die sich rühmt, einen tierischen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunst hinauf verfeinert und humanisiert zu haben" (430). „Erinnere Dich, wie weh es uns immer tat, uns am Ende des Spottes nicht erwehren zu können über diejenigen, die sich in ihren Darstellungen oder in ihrem Leben des geistigen Bestandteils der Liebe recht vollständig bemächtigt zu haben glaubten und dann doch nirgends verbergen konnten, daß sie damit nicht wußten woher noch wohin, und von dem Eigentümlichen ihres Gefühls keine Rechenschaft zu geben imstande waren und nicht begreiflich machen konnten, warum sie sich am Ende in eine ordentliche fruchtbare Ehe retteten und nicht der Konsequenz zu Liebe das Heldenstück begannen, in ihrer sublimen geistigen Gemeinschaft nebeneinanderwegzuleben, ohne an etwas zu denken, wozu sie ihrer Versicherung nach in ihrem Gefühl gar keine Veranlassung finden. Denke recht lebhaft daran, welche Sehnsucht uns diese Einseitigkeiten erregten, die göttliche Pflanze der Liebe einmal ganz in ihrer Vollständigkeit abgebildet zu sehen, und nicht in abgerissenen Blüten und Blättern, an denen nichts von der Wurzel zu sehen ist, welche das Leben sichert, noch von dem Herzen, woraus sich neue Blüten und Zweige entwickeln können" (430 f.).

Nach der gemeinen Denkart dürfen nur „die trockensten Vorstellungen von den Geheimnissen der Liebe" „mit der nötigen Vorsicht und am rechten Orte gelegentlich als Gegenstände der Untersuchung und der Belehrung vorkommen". Wo aber „die Liebe und das Bewußtsein davon" „herrschend" sind, da sind „eben jene trockenen objektiven Vorstellungen schamlos". „Denn sie beziehen sich auf das animalische Leben, auf das ganze System desselben vom

Zartesten und Wunderbarsten bis in das Größte und Unliebenswürdigste, und vor dieser physiologischen Ansicht zieht sich die Liebe scheu zurück, und kann nicht bestehen, wenn dasjenige in ihr isoliert und zum Mechanismus herabgewürdigt wird, was in ihr mit dem Höchsten verbunden ist. Diese [trockenen objektiven Vorstellungen] also als einen Eingriff in ihr freies Spiel zu fühlen und entfernt zu halten, ist die Schamhaftigkeit der Liebenden untereinander" (459 f.). Eine besondere Abhandlung über die Schamhaftigkeit hat Schleiermacher in die „Vertrauten Briefe“ eingeschaltet. Er befreit diese Tugend aus ihrer Gefangenschaft „in die Grenzen einer gewissen beschränkten Materie des Handelns, eines bestimmten Objekts“. Worauf sie dringt, das ist eigentlich „Achtung für den Gemütszustand eines Andern, die uns hindern soll, ihn gleichsam gewaltsamerweise zu unterbrechen“. Nicht gewaltsamerweise unterbrechen, was wachsen will, das ist der große Freibrief, den die romantische Ethik dem werdenden Individuum ausstellt. Nicht von außen, nicht mit fremder Hand entgegenwirken dem, was der Einzelne Eigenes hat und ist und wird, das ist die Regel, mit der sich Schleiermacher der kirchlichen Ethik entgegenwirft, die den Menschen gebrochen wissen will, ehe sie ihn aufrichtet, nicht minder aber auch dem Rigorismus der kantischen Moral, welchem nur die Pflicht unverdächtig ist, die der Neigung widerstreitet, ihr entgegenwirkt und sie unterbricht, und der Gewaltsamkeit Sichtes, der nur Ein Sittliches kennen will für alle. Solche Achtung vor der Eigentümlichkeit des Andern und ihrem freien, pflanzengleichen Wachstum zu beweisen hat man Gelegenheit in den verschiedensten Situationen, die mit dem Sexuellen nichts zu tun haben. Schamhaftigkeit (die etwas ganz anderes ist als Scham) versteht den Nächsten „dort zu schonen, wo seine Freiheit am unbefestigtesten und verwundbarsten ist“. Schamlos ist es, ihn in seinem Denken oder Handeln oder Empfinden oder in seinem Uebergang von einem zum andern „gewaltsam zu unterbrechen“. „Es ist sehr einseitig, wenn man [und das ist nun wie direkt gegen Augustin gesagt] nur das verdammen will,

wenn der Zustand des Denkens oder der Ruhe überhaupt durch einen Reiz auf die Sinnlichkeit und das Begehren unterbrochen wird: der Zustand des Genusses und der herrschenden Sinnlichkeit hat auch sein heiliges und fordert gleiche Achtung, und es muß ebenso schamlos sein, ihn gewaltsam zu unterbrechen. Dies . . geschieht durch dieselben Vorstellungen, die ihn, wenn man sie von einer andern Seite ins Auge faßt, oft zur unrechten Zeit herbeiführen“ (456 ff.). Die Vermittelung aber zwischen den Vorstellungen, die der Erkenntnis dienen und die dem Begehrensvermögen dienen, gebührt der Phantasie, die sie „in Beziehung auf die Idee des Schönen bringt“. „In dieser Beziehung [auf das Schöne nämlich] muß alles, was zur Liebe und ihren Geheimnissen gehört, überall vorkommen können — was nämlich die Schamhaftigkeit betrifft. Denn eine solche Darstellung läßt das Gemüt, wenn es sich an der Anschauung des Schönen gesättigt hat, ganz frei und enthält in sich nicht den geringsten bestimmten Reiz zum Uebergange weder in einen widrigen Begriff noch in ein leidenschaftliches Verlangen; und wo eins von beiden zur Unzeit geschieht, ist es ein lediglich genommenes Aergernis, das bloß in einer herrschenden Stimmung des Anschauenden seinen Grund haben kann“ (459). „Wenn jemand nicht die Kraft hat, sich in einem gewissen Zustande zu erhalten, sondern in jedem Augenblick in Gefahr steht, durch eine herrschende Ideenverbindung herausgeworfen zu werden, so ist das freilich ein großes Uebel“ (458). Je weniger die Menschen „wirklich zu lieben verstehen“, desto weniger sind sie, „selbst wenn das, was sie Liebe nennen, ihr Gemüt füllt, empfänglich für das Schalkhafte, Reizende und wahrhaft Ueppige, desto mehr verliert sich der Sinn für die Schamhaftigkeit, und denjenigen, in denen nur die rohe Begierde wohnt, . . sind selbst im Zustande der Leidenschaft die plumpten Vorstellungen und Reflexionen über das Tierische . . nicht unanstößig“ (460 f.). „Was soll man von denen halten, die in dem Zustande des ruhigen Denkens und Handelns zu sein vorgeben, und doch so unendlich reizbar sind, daß auf den kleinsten entfernten

Anstoß von außen Regungen der Leidenschaft in ihnen entstehen, und [die] um desto schamhafter zu sein glauben, je leichter sie überall etwas Verdächtiges finden? Nichts, als daß . . . ihre eigene Begierde überall auf der Lauer liegt . . . Gewöhnlich muß ihnen die liebe Unschuld zum Vorwande dienen: Jünglinge und Mädchen werden vorgestellt als noch nichts von Liebe wissend, aber doch von Sehnsucht, die jeden Augenblick auszubrechen droht und den kleinsten Anlaß ergreift, um mit verbotenen Ahnungen zu spielen." Gewiß: „was keinen andern Sinn haben kann als Verlangen und Leidenschaft zu erwecken“, muß „wahre Jünglinge und Mädchen“ verletzen: „aber warum sollten sie nicht die Liebe kennen dürfen und die Natur, da sie beide überall sehen?“ (462).

So in der Abhandlung über die Schamhaftigkeit. Einer der „Vertrauten Briefe“ ist an ein Mädchen gerichtet: da geht der Brieffschreiber näher auf das Verhältnis der heranreifenden Jugend zur Liebe ein. Die ersten Regungen der Liebe, heißt es da, verkündigen sich als eine unbestimmte Sehnsucht, und erst von der Höhe der ausgebildeten und vollendeten Liebe lassen sie sich hintennach für das erkennen, was sie sind. So ist es mit allem Geistigen im Menschen: warum soll es mit der Liebe anders sein? „Soll etwa sie, die das Höchste im Menschen ist, gleich beim ersten Versuch von den leiseften Regungen bis zur bestimmtesten Vollendung in einer einzigen Tat gedeihen können?“ „Auch in der Liebe muß es vorläufige Versuche geben, aus denen nichts Bleibendes entsteht, von denen aber jeder etwas beiträgt, um das Gefühl bestimmter und die Aussicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen“ (473).

Es wäre leichter einen dicken Kommentar schreiben zu dieser Sexualethik, wie sie sich ausbreitet bis ins Einzelne, als sie durch Auszüge richtig zu charakterisieren. Es muß genügen, sie durch etliche Proben dem Nachdenken empfohlen zu haben. Man wird dabei spüren, wie wenig wir seitdem in der Behandlung dieser Probleme weitergekommen sind. Kehren wir noch einmal zu dem Zentralbegriff der Liebe zurück.

Der Augenblick, da die Liebe zuerst ans Licht tritt und Licht schafft aus dem innern Chaos, welches von nun an aufhört eines zu sein, ist ebenso unerforschlich und unbegreiflich, als jedes andere Entstehen (499). Wer die „Reden“ kennt, denkt dabei an jene herrliche Stelle in der zweiten Rede von der Entstehung der Religion (S. 73 f. der ersten Ausgabe). Von der verschiedenen Begabung der Frauen und der Männer für die Liebe wird viel gehandelt. Es ist den Frauen natürlich, daß in ihnen die Liebe als bald „zu einem innigeren Ganzen gedeiht“, was für die Männer „das höchste fast unerreichbare Ziel bleibt“. Aber „sei nicht bange, meine süße Freundin“, so schreibt der Mann an die Geliebte, „ich sehe Dich immer ganz, und so kann nie Sinnlichkeit oder Leidenschaft alle in mir sein“ (500, vgl. 488). Umgekehrt ist es in dieser Korrespondenz eine Frau, die dawider protestiert, daß die Liebe „gar zu sehr in sich selbst zurückgeht“. Zur Vollständigkeit ihrer Darstellung gehöre, daß sie „auch hinauswärts geht in die Welt und da etwas Tüchtiges ausrichtet.“ Es sei gewiß eine falsche Moral, wenn man die Liebe „nur auf der Oberfläche spielen läßt“; aber ebenso arg ist die andre Weichlichkeit, wenn man „alles in sich zehren läßt, weil man nichts damit zu machen weiß oder es sich nicht getraut“ (444). Zwar steht in der Lucinde, „daß die Geliebte keinen Teil ihres Freundes dem Staat oder der Andern überlassen will“. Wie falsch aber verstehen die Unverständigen dies Nicht überlassen wollen! „Ja, Friedrich“, schreibt Eleonore an den Geliebten: „werde alles, was Du sein kannst, noch außerdem, daß Du der meinige bist, den Freunden und der Welt. Aber überlassen? Nein! ich muß alles, was Du ihnen gibst, noch vollständiger haben, weil ich das Ganze habe; ich muß Dich überall verstehen, wenn ich auch hie und da die Sachen nicht verstehe. Und auch das soll ein Ende nehmen [vgl. das zehnte Gebot im Frauenkatechismus: „Laß dich gelüsten nach der Männer Bildung, Kunst, Weisheit und Ehre“], und einen Krieg soll es gar nicht geben zwischen der Liebe und dem heldenmäßigsten oder wis-

enschaftlichsten Leben" (493).

Andrerseits sei es eine „wunderliche Kezerei“, „als ob das schöne Band der Liebe sich erst dann in das heiligere einer wahren Ehe verwandelte, wenn die Liebenden sich als Vater und Mutter begrüßen. Auch im Uebermaß der schönsten und würdigsten Freude sollte niemand so etwas sagen" (494). Und: „Absicht soll nirgends sein in dem Genuß der süßen Gaben der Liebe, weder irgend eine sträfliche Nebenabsicht, noch die an sich unschuldige, Menschen hervorzubringen — denn auch diese ist anmaßend, weil man es doch eigentlich nicht kann, und zugleich niedrig und frevelhaft, weil dadurch etwas in der Liebe auf etwas Fremdes bezogen wird" (447). Dazu das sechste Gebot des Frauenkatechismus: „Du sollst nicht absichtlich Lebendig machen!" Man vergleiche, wie anders Augustin! (Siehe oben S. 32).

Wir schließen den Bericht über die „Vertrauten Briefe" mit einem Stück (aus dem wir schon gelegentlich einen Satz herangezogen haben), das uns wieder ganz hineinversetzt in die polemische Situation der Romantik:

„Sie sagen zwar, die Liebe als Fülle der Lebenskraft, als Blüte der Sinnlichkeit sei bei den Alten [d. i. den Griechen] etwas Göttliches gewesen, bei uns sei sie ein Skandal. Ist sie es aber wohl aus einem andern Grunde, als weil wir sie immer dem intellektuellen mystischen Bestandteil der Liebe, der das höchste Produkt der modernen Kultur ist, entgegensetzen? . . . Die Menschen wissen doch von Leib und Geist, und der Identität beider, und das ist das ganze Geheimnis. Ist es aber nicht an der Zeit, daß dieses einmal entsiegelt werde, und daß die Widersprüche, die aus unserer Einseitigkeit entspringen, ebensogut ein Ende nehmen, als die aus Dürftigkeit und Unwürdigkeit, aus dem Einseitigen der Alten? Ja, die Religion der Liebe und ihrer Vergötterung war unvollkommen und mußte deshalb untergehn, wie jeder andre Teil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmlische Venus entdeckt ist, sollen nicht die neuen

Götter die alten verfolgen, die ebenso wahr sind als sie, sonst müßten wir verderben auf eine andere Art. Vielmehr sollen wir nun erst verstehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnlichkeit; deshalb sind uns die schönen Denkmäler der Alten erhalten worden, weil es soll wiederhergestellt werden in einem weit höheren Sinn als ehemals, wie es der neuen schöneren Zeit würdig ist: die alte Lust und Freude und die Vermischung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgesonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, sondern eins mit dem tiefsten und heiligsten Gefühl, mit der Verschmelzung und Vereinigung der Hälften der Menschheit zu einem mythischen Ganzen. Wer nicht so in das Innere der Gottheit und der Menschheit hineinschauen und die Mysterien dieser Religion nicht fassen kann, der ist nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu sein“ (482).

Schleiermacher hat seine „Vertrauten Briefe“ nicht widerrufen und niemals etwas davon abgebrochen. Er hat zwar ohne Talar, aber als Pfarrer, Theologe und Christ hier von der Liebe zwischen den Geschlechtern gelehrt, daß sie die vollkommene Einheit von Geist und Sinnlichkeit sei. Wer ihn darum zum Mitkämpfer für irgendwelche „Emanzipation des Fleisches“ machen will, hat keine Ahnung davon, wie es in ihm wirklich aussah. Denn welches Element herrschen, welches das andre in die Vollkommenheit des mythischen Ganzen hereinheben sollte, darüber konnte da kein Zweifel sein, wo zur „Liebe“ das „Bewußtsein davon“ als so wichtig und wesentlich hinzukam. Zum Ueberfluß haben wir das Zeugnis der „Monologen“. Sie sind mit den „Vertrauten Briefen“ völlig gleichzeitig, ein wenig früher zwar geschrieben und erschienen als diese, aber vom selben Jahr und mit voller Kenntnis der 1799 ausgegangenen „Lucinde“. In diesem Troß- und Triumphgesang der freien sittlichen Persönlichkeit kommt Schleiermacher wiederholt wie auf Freundschaft und Staat, so auch auf die Liebe zwischen

Mann und Frau. Er geißelt die Verderbtheit der Ehe in der damaligen Gesellschaft; aber die Idee der Geschlechtsliebe, die er nun zürnend und jubelnd dem entgegenhält, ist wiederum Ehe und nichts als Ehe! Diese rein als geistige Gemeinschaft, der die irdische Vereinigung dient. Eins dem Andern Leben und Nahrung, daß es, was es werden könnte, ganz würde. Jedes bleibt und wird erst recht ein Eignes. Wie eigne Wesen aus ihrer Liebe Schooß hervorgehn, so erzeugt sich aus ihrer Naturen Harmonie ein neuer gemeinschaftlicher Wille. Das stille Haus mit seinen Geschäften, seinen Ordnungen und Freuden ist freie Tat dieses gemeinschaftlichen Willens. „Es sollte jedes Haus der schöne Leib, das schöne Werk von einer eignen Seele sein und eigene Gestalt und Züge haben.“ „Macht sie ihn glücklich, lebt sie ganz für ihn? Macht er sie glücklich, ist er ganz Gefälligkeit? Macht beide nichts so glücklich, als wo Einer dem Andern sich aufopfern kann?“ Nicht so, daß jedes von seiner Eigenheit dem Andern opfert, bis beide sich selber ungleich nur einander ähnlich sind, sondern so, daß jedes dem Andern hilft, sein inneres Leben, sein eignes Wesen erst voll zu gewinnen. Wie ist's heute? „Vermehrten äußern Besitz des Habens und des Wissens, Schutz und Hilfe gegen Schicksal und Unglück, vermehrte Kraft im Bündnis zur Beschränkung der Andern: das nur sucht und findet der Mensch von heute in Freundschaft, Ehe und Vaterland; nicht Hilfe und Ergänzung der Kraft zur eignen Bildung, nicht Gewinn an neuem inneren Leben. Daran hindert ihn jegliche Gemeinschaft!“ „O mitten im Reichtum beklagenswerte Armut! hilfloser Kampf des Bessern, der die Sittlichkeit und Bildung sucht, mit dieser Welt, die nur das Recht erkennt, statt Lebens nur tote Formeln bietet! . . Was könnte mich retten, wärest du nicht, göttliche Phantasie, und gäbest mir der bessern Zukunft sichere Ahnung?“ (S. 79 ff. der ersten Ausgabe.)

Und nun die positive Schöpfung dieser Phantasie. Wie der Monologisierende sich sehnt und streckt nach der „heiligsten Verbindung“, die ihm noch fehlt, um ihn auf eine neue Stufe des Le-

bens zu erheben. „Verschmelzen muß ich mich zu Einem Wesen mit einer geliebten Seele, daß auf die schönste Weise meine Menschheit auf Menschheit wirke.“ „In Vaterrecht und -Pflichten muß ich mich einweihen, daß auch die höchste Kraft, die gegen freie Wesen Freiheit übt, nicht in mir schlummere, daß ich zeige, wie, wer an Freiheit glaubt, die junge Vernunft bewahrt und schützt, und wie in diesem großen Problem die schönste Verwirrung des Eigenen und des Fremden der klare Geist zu lösen weiß.“ Aber das alles kann auch der klarste und freiste Geist nicht allein. „Wo mag sie wohnen, mit der das Band des Lebens zu knüpfen mir ziemt? Wer mag mir sagen, wohin ich wandern muß, um sie zu suchen? Denn solch hohes Gut zu gewinnen ist kein Opfer zu teuer, keine Anstrengung zu groß.“ „Und wenn ich sie gewonnen, hängt's dann von meinem Willen ab, ob auch dem Gattenrecht der süße Vatername sich beigefellen wird? Hier steh ich an der Grenze meiner Willkür — durch fremde Freiheit, durch den Lauf der Welt, durch die Mysterien der Natur.“ Anerkennend die Grenze, weiß er sie doch in schrankenlosem Idealismus mit Hilfe der Phantasie zu überfliegen: er kennt schon die Unbekannte, mit der er sich fürs Leben aufs innigste vereinigen könnte, und ist schon eingewohnt in dem schönen Leben, das er mit ihr führen würde; der Ehe heiliges Gebiet ist ihm genau vertraut! Denn „es hindert nicht der äußern Tat Unmöglichkeit das innere Handeln.“ In der Idee schon ist das höhere Dasein, das er erhofft, sein eigen; für das eheliche Leben und durch dasselbe ist er doch gebildet „und nur die äußere Darstellung entgeht der Welt.“ (S. 114 ff. der ersten Ausgabe. Neu erschienen Leipzig, Dürr 1902.)

Das ist der Verfasser der „Vertrauten Briefe“. Und da wagt man von „Emanzipation des Fleisches“ auch nur in einem Atem zu reden, wenn man von Schleiermacher spricht? Und wagt weiter zu klagen, daß „später auch dieser Unerlöschene in andere Bahnen eingelenkt“ wäre?

Ehe als Einehe, als unauflöslliche, innigste Verschmelzung

von Mann und Weib zu Einem Wesen, das ist für Schleiermacher die Liebe. Nichts abgetan hat er von dem bisherigen christlichen Ideal der Geschlechtsgemeinschaft, aber hinzugetan, so ergriffen und gestaltet wie bis dahin keiner hat er zum Begriff der Dauer den Begriff der *Innigkeit*. Niemals in der Einschränkung bloßen Selbstgenusses der zwei Individuen, wie hoch er deren individuelle Ansprüche und Rechte auch schätzen mag. Immer geht, hier schwächer, dort stärker, die Erinnerung daran zur Seite, daß Ehepaar, Familie, Haus in ihrer einzigartigen Gemeinschaft wiederum nur eingegliedert sind und eingegliedert sein müssen der größeren Gemeinschaft: dem Staat, der Welt, zur gegenseitigen Aufverbauung und Bereicherung.

So sind denn auch von dem Schleiermacher des Jahres 1800 die Verbindungslinien deutlich gegeben zu dem des Jahres 1818, von dem Schleiermacher der Monologen und der Vertrauten Briefe zu dem der Ehestandspredigten. Insbesondere in der ersten rein darlegenden Predigt über Eph. 5, 22 ff. (vgl. oben S. 20) erkennt man leicht unter völlig neuen Formen den gleichen Geist. Freilich die Formen sind neu, oder vielmehr sie sind ja älter als die unerhörte Sprache der Monologen und der Lucindenbriefe. Wir haben Predigten vor uns, gerichtet an eine Christengemeinde, die der Prediger als eine besondere, durch Gesinnung und Verpflichtung aus der unvollkommenen Welt draußen herausgehobene Elite behandelt. Diesen seinen Brüdern und Schwestern redet er nun von der Ehe als christlicher Ehe, wie in ihr 1. ein Irdisches und ein Himmlisches ganz eins sei, sodaß es nicht von einander getrennt werden kann, und 2. die große Ungleichheit der Geschlechter sich in die vollkommenste Gleichheit auflöse. Gewiß, von Reformen der bürgerlich-rechtlichen Situation der Geschlechter in oder außer der Ehe weiß diese Predigt nichts. Aber der biblische Gedankenkreis, den wir ja kennen, wird durchaus nach der Seite der Innigkeit und Vollständigkeit des gegenseitigen Austausches und Dienstes von Mann und Frau ausgedeutet. Es muß zur Charakteristik dieser

Weise genügen, die Ausdeutung zu vermerken, welche Gen. 2, 24 erfährt: „daß nämlich der Mann Vater und Mutter verlassen wird und wird seinem Weibe anhängen“. Hier findet Schleiermacher den Ausgleich dafür, daß das Weib nach Eph. 5 dem Manne als ihrem Haupt untertan sein soll. Hier findet er „so deutlich hingewiesen auf eine Kraft, welche von dem weiblichen Gemüt ausgeht und sich des männlichen bemächtigt. Der Mann sucht sich ein Weib, sobald er imstande ist, das väterliche Haus verlassend, von Zucht und Lehre entbunden, ein selbständiges Dasein zu beginnen. Er sucht; aber wehe ihm, wenn er willkürlich wählt, sei es daß irgend eine verständige Berechnung ihn leite, oder daß er mit der bewußtlosen Willkür ungeduldiger Leidenschaft seinen Gegenstand ergreife. Keine Sicherheit auf diesem Wege, ob er diejenige gefunden habe, mit der er sich zu dem rechten Leben der Liebe verbinden könne! Nichts, was ihm eine Anhänglichkeit verbürgt, die ihn für alles entschädige, was er verläßt und aufgibt. Soll er seinem Weibe anhängen, so muß von ihr eine Kraft ausgehen, die ihn so festhält, daß er sich alles Suchens erledigt fühle und alles Sehnen gestillt; und eben diese Kraft muß es gewesen sein, welche, unwissend was sie tat, ihn zuerst anzog und fesselte. Aber wenn das Weib das Ja ausspricht, wodurch der Mann ihr Haupt wird — ein frei gesprochenes Ja, ohne welches kein Mann des Weibes Haupt werden soll in christlicher Gemeinde: so fühle sie, daß er nach Gottes allgemeiner Ordnung und besonderem Räte ihr Haupt geworden ist durch eine unbewußte und unwillkürliche Wirkung der in ihr ruhenden Kraft, und daß für ihr beiderseitiges ganzes Leben von der fortwährenden Wirkung dieser Kraft die rechte christliche Treue, die volle ungeschwächte Anhänglichkeit abhängt, welche einen christlichen Ehestand über alles Vergängliche und Zufällige erhebt und als ein selbst ewiges Werk der ewigen Liebe darstellt, würdig, dem heiligsten und größten Werke derselben [dem Mysterium von Eph. 5, 32] verglichen zu werden.“ (Predigten 1, 580 f.)

Das ist der Schleiermacher der „Monologen“ und der „Vertrauten Briefe“ — auf der Kanzel seiner Dreifaltigkeitsgemeinde achtzehn Jahre später. Wer will, kann für seine Person die Sprache der christlichen Erbauung ablehnen, aber niemand sollte die Identität in der Person Schleiermachers verkennen.

Und nun die zweite Ehestands predigt? Ueber die Ehescheidung? Das ist doch der eigentliche Stein des Anstoßes für die Kritischen.

Schon in der ersten Predigt legt Schleiermacher starken Nachdruck auf „die notwendigen Beziehungen, worin jeder christliche Herd zu der größeren Haushaltung einer bürgerlichen Gesellschaft steht“ (S. 578). Dieser Zusammenhang und die daraus hervorgehenden Forderungen nicht nur der individuellen Ehe an die Gesellschaft, sondern der Gesellschaft an die individuelle Ehe, war allerdings für den späteren Schleiermacher von unermesslicher Wichtigkeit. Den Zusammenbruch der Welt, die er einst verachtete und bekämpfte, hatte er 1806 erlebt. Mehr, als unsern Gebildeten gemeinhin bekannt ist, war er berufen und beteiligt bei dem notwendig gewordenen Neubau. Der Staat selbst und mit ihm Familie und Kirche sind ihm unter diesen Erfahrungen und Arbeiten als Organisationen zusehends wichtiger geworden. Nun soll er predigen über die Ehe und über die Ehescheidung, und er überdenkt mit Schmerz, wie auch nach der sittlichen Erhebung zur Zeit der Befreiungskriege bis in die christliche Gemeinde hinein die Heiligkeit der Ehe nicht so ernst und streng empfunden wird, wie es sein müßte. Das zeigt sich am offenkundigsten an den „traurigen Fällen“ von Scheidungen, die sich „noch so häufig wiederholen“ (586, 594). Er kennt sie von den Sühneterminen her, die er als Pastor abhält. Und er nimmt zum Text das Wort Jesu Matth. 19, 8: „Moses hat euch erlaubt . . von eures Herzens Härte wegen; von Anbeginn aber ist es nicht so gewesen“ (vgl. oben S. 7). Und mit ganzer Wucht zeigt er, wie alles Auseinandergehen von Eheleuten auf „Härte des Herzens“ be-

ruht, und wie in einer echten Christengemeinde ein solcher Ungehorsam gegen Gottes Schöpferwillen nicht vorkommen dürfte: „wir müssen uns allemal von Herzen schämen, so oft ein solcher Fall sich ereignet, über den unvollkommenen Zustand unsers christlichen Gemeinwesens“ (593 f.). Der Bestand eines solchen lebendigen kirchlichen Gemeinwesens ist durchaus die Voraussetzung für den Anspruch, den er an Christen, die in der Ehe stehen oder eine Ehe schließen, als dessen Glieder macht. „Ja hat es eine Zeit gegeben, wo die öffentliche Meinung sich lauer und gleichgültiger zu äußern schien über diesen Gegenstand [die Ehescheidung]: so war das dieselbe Zeit, wo auch die kirchliche Teilnahme vernachlässigt war und die Gemeinschaft nur lose zusammenhing. Und wo ihr noch Aehnliches hört, so werdet ihr es von denen hören, die auch jetzt noch unsrer Gemeinschaft weniger angehören, und sie werden Gründe anführen, die unserm Glauben ganz fremd sind“ (596). Mit einem ähnlichen Idealismus, mit dem einst in den Monologen Schleiermacher sich selbst und seiner empirischen Wirklichkeit gegenübergestanden hat, vertritt er jetzt die Idee der Gemeinde vor ihrer alltäglichen Erscheinung. Soll, muß das der Prediger nicht? Und so zerbrechen ihm alle Argumente für die Notwendigkeit und Berechtigung der Scheidung von Christen unter den Händen. Scheidung ist unmöglich, wo die Schwäche der Eheleute durch die Stärke des christlichen Gemeinwesens, dem sie angehören, in Kraft verwandelt wird!

So derselbe Mann, der Jahre lang auf den Entschluß der Frau Prediger Grunow wartete, um sie nach geschעהner Scheidung zu heiraten. Wie würde er über denselben Text gepredigt haben, wenn seine innere Tat von damals zur äußeren gediehen wäre?

Auch hier sei es gestattet, Verbindungslinien zu ziehen. Nicht aus harmonistischer Liebhaberei, sondern unter dem Zwang der Harmonie in Schleiermachers Wesen und Denken. Schleiermacher selbst hätte sich niemals scheiden lassen. Wir sagen das nicht nur

so ins Blaue hinein. Gewiß war er mit seiner Gattin aufs glücklichste verheiratet. Aber wir kennen doch jetzt aus den Jugenderinnerungen seines Stiefsohnes Ehrenfried von Willich (Aus Schleiermachers Hause. Berlin 1909) die fürchtbare Heimsuchung, die dieses Eheglück erlitt durch das merkwürdige andauernde Verhältnis der Frau Schleiermacher zu der Somnambule Fischer. Welch eine Erfahrung gerade für Schleiermachers sensible Seele! Aber mit welcher Geduld und Liebe hat er das getragen! Hier eröffnen sich weite Aussichten auf das, was seiner sittlichen Kraft möglich, was nach seiner Einsicht in christlicher Ehe geboten war.

Diese Voraussetzung des christlichen Charakters der Ehe muß aber festgehalten werden, wenn man seiner Stellung zur Scheidungsfrage (die in gewissem Sinne immer die Probe aufs Exempel der Sexualethik überhaupt ist) gerecht werden will. Schon Paulus hat Trennung gebilligt, wenn der andere Teil ein Heide ist und die Trennung will (s. oben S. 18). Luther kennt einen ähnlichen Gedankengang (s. S. 59). Schleiermacher muß selbst in seiner strengen Scheidungspredigt sich dahin einschränken, daß „in den meisten Fällen“ unser frommer Sinn sich dessen schämt, wenn von der gesetzlichen Möglichkeit der Scheidung Gebrauch gemacht wird. Er kennt also auch Fälle, wo keine Gemeinde und kein Christ sich solchen Vorkommnisses zu schämen hat, wo nichts heiliges zerstört wird, weil eine Ehe nie bestanden hat (596). Das Musterbeispiel dafür wäre bis heute, daß der unchristliche Teil den christlichen verstößt. Nun aber schiebt unsre Gesetzgebung dem unschuldigen Teil die Verantwortung für die Lösung des Bandes zu, indem er der eigentlich berechnigte ist zur Scheidungsklage. Hier ergeben sich die Gewissenskonflikte für ein zartes Gemüt, denen der wiederholt gefaßte Entschluß Eleonorens wieder und wieder und schließlich für immer erlag. Schleiermacher wird das gewiß später besser gewürdigt haben als im Augenblick der schrecklichen ersten Enttäuschung. Aber gewiß würde er die Scheidungsfrage

noch tiefer erfaßt haben, wenn es damals zur Heirat mit Eleonore gekommen wäre.

Die Schwierigkeit liegt an zwei Punkten. Der eine gehört ganz der individuellen Sittlichkeit an. Fest steht auf der ganzen Linie des Christentums das Ideal der Ehe als dauernder Lebensgemeinschaft von Mann und Weib mit völliger Gegenseitigkeit. Der Wert, der hier auf die Ehe als einzig-moralische Form der Geschlechtsgemeinschaft gelegt wird, fand zunächst seinen Ausdruck in der Betonung der Dauer. Nun ist durch die allmähliche Vertiefung der Seelenkultur, die wir seitdem, am meisten durch die Arbeit des Christentums selbst, errungen haben, das Interesse von diesem extensiven Maßstab zu dem intensiven hinübergelitten: das Glück der Ehe besteht in der Innigkeit. Dauer und Innigkeit, die beiden zusammen, in absoluter Potenz: höheres Ideal für die Geschlechtsgemeinschaft ist unmöglich. Aber wie besteht es nun in der nüchternen Wirklichkeit? Wird das Ideal, je höher es steigt, nicht umso schwerer erreicht? Und wenn die Innigkeit mangelt, was hat dann die Dauer für Wert? — Das ist die Schwierigkeit im Punkte der individuellen geschlechtlichen Moral, der individuellen Ehemoral. Sie ist um so größer und verwickelter, weil es sich um zwei Individuen handelt, nicht um eines nur. Aber die Stellung des Christentums ist klar: es wird von dem durch Jesus verkündeten, nur in seiner Erfassung noch gesteigerten und vertieften Ideal nicht ein Tüttelchen hergeben, solange es Christentum ist. Mögen die Menschen zusehen, ob sie dieses Ideals wert sind, und wo nicht, zu Grunde gehen.

Die andre Schwierigkeit liegt auf dem Punkte, wo individuelle Moral und soziale, wo Sittlichkeit und Sitte, Freiheit und Recht, Persönlichkeit und Staat sich berühren. In gewissem Sinne ist es ja immer ein Triumph des Ideals, wenn ganze Menschenkreise, wenn ganze Völker versuchen, ihm ihre Institutionen anzupassen, es durch Institutionen zu verwirklichen. So ist die gesetzliche Einführung der Monogamie, so war die Einführung auch der Unlös-

barkeit ein Triumph des christlichen Ehebegriffs. Und doch ist das nicht der eigentliche Anspruch, den das Ideal erheben kann, wenn es nicht an sich selber Schaden leiden soll, und nicht der Weg, auf dem die Menschheit es erreicht. Das ist vielmehr nur eine Weise der Annäherung, die mit Vorsicht gehandhabt werden muß. So hat der Staat, scheinbar wieder zurückweichend, mit Recht trotz aller Anerkennung des christlichen Ehebegriffs heute die Ehescheidung zur gesetzlichen Institution gemacht. Nicht als Konzession nur an die, die keine Christen sein wollen und also das christliche Ehe- und Liebes-Ideal nicht teilen. Sondern auch zum Schutze des christlichen Ideals selbst, das in seiner Reinheit und Größe nur lebendig erhalten werden kann, wenn es frei bleibt vom Zwange der Institution.

Von solchem Zwange frei aber kann auch das christliche Individuum die gesetzliche Handhabe der Scheidung ergreifen, in aller Treue gegen das Ideal. Das ist nach protestantischer Ueberzeugung letztlich Sache des Individuums ganz allein. Der Staat, die Kirche, die Gemeinde können nur ratend und helfend zur Seite stehen. Jeder Fall ist ein einziger in seiner Art und kann schließlich nur im Gewissen vor dem Angesichte Gottes entschieden werden.

Aber wir sind damit von unserm Bericht über Schleiermacher schon in eigene Reflexionen hineingeraten.

Abichtlich sind wir auf das ethische System des späteren Schleiermacher nicht eingegangen. Schleiermacher hat als Philosoph eine philosophische, als Theolog eine christliche Sittenlehre gepflegt. Nicht um in der einen Ja zu sagen und in der andern Nein. Daß „Ja und Nein eine schlechte Theologie ist“, wußte er sehr wohl. Bei ihm ist alles Zusammenhang und Einheit. Er hatte zwei Eisen im Feuer und schmiedete beide zu tauglichstem Werkzeug. Das alles liegt aber nur in der Bearbeitung durch Fremde vor auf

Grund seines Nachlasses und der Nachschrift seiner Vorlesungen durch Studenten.¹⁾

Ein paar Einzelheiten wollen wir dennoch aus dem Reichtum dieses Erbes noch herausheben.

Zunächst noch einmal die Ehescheidung. Deutlich wird die Stellung des Staats und die Stellung der Kirche zu ihr unterschieden. Dabei ist die Kirche jene Elitegemeinschaft, die ein besonderes sittliches Ideal pflegt. „Die Kirche für sich kann die Ehescheidung niemals als zulässig ansehen . . . Solange aber der Staat es dem Gemeinwohle für zuträglich hält, daß Ehen aufgelöst werden unter gewissen Bedingungen: so lange kann sie es nicht hindern, weil die Ehe keine ausschließlich kirchliche, sondern ebensowohl eine politische Angelegenheit ist.“ Aber auch abgesehen davon dürfe die Kirche nicht rein auf ihrem Ideal bestehen und, wie die katholische tut, die Unlösbarkeit zur Institution machen. „Denn da das Verlangen nach Trennung der Ehe immer nur da entsteht, wo bloß die Leidenschaft oder fremde Motive sie geschlossen haben: welchen Erfolg könnten wir erwarten? Keinen andern, als das erzwungene Fortbestehen aller der Ehen, die von Anfang an nichts waren als Scheinehen und deren Auflösung beide Teile fortwährend wünschen. Die Kirche müßte also erst einen größeren [sittlichen] Einfluß gewinnen auf die Schließung der Ehen (s. S. 89), ehe sie es für an der Zeit halten könnte, alle bestehenden Ehen für unauflöslich zu erklären; und bis dahin müssen wir denn die Möglichkeit der Scheidung für ein Dokument der Unvollkommenheit der Kirche in ihrer Erscheinung ansehen.“ (Vor-

G. v. Rohden hat soeben in der Zeitschrift „Sexualprobleme“ (1910 Heft 1 f.) unternommen, „die Stellung Schleiermachers zum sexuellen Problem“ im großen Rahmen seiner Auffassung der Ethik überhaupt verständlich zu machen. Auf diese Artikel sei hiermit verwiesen. Freilich scheint es uns wenig aussichtsvoll, in solcher Kürze ein wirkliches Verständnis für Schleiermachers ethische Grundstellung zu erzielen. In der Sache sind wir mit von Rohden wesentlich einverstanden.

lesungen über die christliche Sitte. Werke I, 12, 351). Das ganze kirchliche Leben muß darnach trachten, diese Kluft zwischen der Wirklichkeit und dem Ideal immer mehr zu verringern: „die Ehescheidungen immer seltener zu machen und das eheliche Leben dem rein und echt christlichen immer mehr anzunähern.“

Aus demselben Ideal aber folgert Schleiermacher auch, daß „streng genommen“ die zweite Verheiratung innerhalb der christlichen Gemeinde „unzulässig sei.“ Er weiß genau, daß schon die äußeren Existenzbedingungen eine Wiederverheiratung oft genug fordern, und daß die Unvollkommenheit der ersten Ehe sie oft genug rechtfertigt. Er hält nur umso entschiedener das christliche Ideal hoch, das mit dem der „individuellen“ Ehe eins ist, wenn er sagt: Die zweite Ehe „wird von selbst aufhören, wenn universell und individuell sittlich alle [Eheleute] so durchgebildet sein werden, daß es [ihnen allen] gleich unmöglich sein wird, nach dem Tode des Ehegatten Ersatz zu suchen und zu finden.“ (Ebenda S. 352.) So lehrte Schleiermacher als Professor der Theologie von der Minderwertigkeit einer zweiten Ehe gegenüber dem Ideal der Einehe, obwohl er selbst der zweite Mann seiner Frau war. (Wir schließen daraus, daß er in seinen Ehestandspredigten von der Unzulässigkeit der Ehescheidung angesichts des christlichen Eheideals nicht minder scharf gepredigt haben würde, auch wenn er wirklich der zweite Mann einer geschiedenen Frau geworden wäre. Das Ideal, die Idee, das Prinzip ist eben nicht der Empirie zu unterwerfen, sondern umgekehrt. Wenigstens nach christlichen Begriffen.)

Hierzu wird eine Bemerkung aus seiner philosophischen Ethik interessieren. Er verwirft da zwar nicht die „universellen“ Ehen, wo jedes in dem Andern „nur den Repräsentanten des Geschlechts sieht, sich also weniger an die Person gebunden fühlt, an sie gebunden wird [vornehmlich] durch den gemeinschaftlichen Besitz der Kinder.“ Aber auch hier drängt er auf das Ideal der „individuellen“ Ehe, in der „eine persönliche Wahlanziehung auch die ethische Seite des

Geschlechtstrieb leitet“. Und er nennt dies Ideal, das doch inhaltlich ganz dem christlichen entspricht, hier das Ideal der romantischen Liebe: „Absolute Einzigkeit, Ideal der romantischen Liebe, setzt Vollendung des Individuellen voraus.“ Und auch hier zieht er die Konsequenz wider die zweite Heirat, aber hier mit welcher Klausel! „Nur durch diese [die romantische individuelle Liebe], also in der Wirklichkeit gar nicht, wird die Deuterogamie ausgeschlossen.“ „Die Ehe ist universell, wo die Persönlichkeit dem Geschlechtscharakter untergeordnet wird, individuell, wo sich jenes umkehrt. Dann beruht sie auf gemeinsamem Bewußtsein spezifischer Zusammengehörigkeit. Trennt der Tod [eine solche individuelle Ehe], so ist für den überlebenden [Teil] keine so vollkommene Ehe mehr möglich, sondern mehr [eine] universelle, oder doch noch nur in dem Maße individuell, als [es] die erste nicht war“ (Werke III, 5, 262).

In demselben Zusammenhang wird auch die Ehelosigkeit charakterisiert: sie kann nur in „derjenigen Klasse, wo die Individualität heraustritt“ unter außerordentlichen Bedingungen, wie im Falle Jesu (vgl. oben S. 9 ff.), gerechtfertigt, sonst immer „nur als eine nicht gewollte entschuldigt werden.“ So in der philosophischen Ethik (III, 5, 262). In der christlichen heißt es entsprechend (I, 12, 354), „daß ein bestimmter Entschluß, unter keiner Bedingung das eheliche Band zu knüpfen, allemal unsittlich sei. Aber weiter werden wir nicht gehen können! Denn wenn wir die Möglichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu der Ueberzeugung kommt, mit einer bestimmten Person eine der Idee entsprechende Ehe führen zu können, so müssen wir auch zugeben, daß der ehelose Stand auf eine ganz schuldlose Weise vorkommen kann. Desto fester aber müssen wir dabei beharren, daß es das Prinzip unserer evangelischen Kirche ist, daß niemand darf außer der Ehe bleiben wollen.“

Daß andererseits die „vage und momentane Geschlechtsgemeinschaft“ für Schleiermacher unsittlich ist, bedarf kaum des Zeugnisses.

Sie ist „frevelhafter, wenn das Pſychiſche des Geſchlechtstriebes mit konkurriert, tieriſcher, wenn der phyſiſche Reiz allein wirkt“ (III, 5, 263). Ihre Unſittlichkeit erhellte daraus, daß ſie „nicht Beider zeugenden Einfluß auf das kommende Geſchlecht zuläßt“ (S. 262). Er will ſagen: die Beteiligten verzichten damit auf eine der wichtigſten Funktionen ihres Menſchenberufs: in Fortpflanzung und Erziehung das kommende Geſchlecht mit zu geſtalten.

Polygamie iſt kulturgeſchichtlich nur „Uebergang zur Ehe“ (ebenda). In der Chriſtlichen Welt iſt Polygamie unmöglich. Sie „wurzelt in einer rein bürgerlichen Anſicht von der Geſchlechtsgeſamtheit. Denn für den Staat iſt der Mann allein Repräſentant der Familie und das weibliche Geſchlecht dem männlichen immer ſubordiniert, was bei rohen Völkern oft ſo weit geht, daß der Zuſtand der Weiber ſich wenig von dem der Sklaven unterſcheidet, und daraus entwickelt ſich dann von ſelbſt, daß Ein Mann, wie mehrere Sklaven, ſo auch mehrere Weiber haben kann. Die Chriſtliche Kirche aber erkennt ſolche Unterordnung nicht an; alle menſchlichen Seelen ſtehen ihr in einem und demſelben Verhältniſſe zu dem göttlichen Werke der Erlöſung, denn alle empfangen ein und daſſelbe geiſtige Leben aus einer und derſelben Quelle. Sind die Weiber von Etwas ausgeſchloſſen, ſo ſind ſie es doch nicht von den Gaben des Geiſtes, ſondern nur von einer gewiſſen Art und Weiſe, ſie zu äußern. Im Chriſtentum fehlt alſo die Veranlaſſung zur Polygamie.“

So zeigen auch dieſe Kollegienhefte, wie Schleiermacher all den Zuſammenhängen und Beziehungen des Geſchlechtslebens immer wieder bis ins Einzelne nachgegangen iſt, ſie aus einer unerſchöpflichen Fülle der Geſichtspunkte immer neu beleuchtend. Aber das kann uns nicht darüber tröſten, daß wir das ausgeführte System der Sittenlehre, das er uns zu ſchenken berufen war, von ſeiner Hand nicht haben. Nun, ſo müſſen wir in dem ethiſchen Fortſchritt ſelber um ſo rühriger ſein, darin er uns das Weſen der Sittlichkeit ſehen lehrte: in dem Prozeß des „Vernunftwerdens der Na-

tur", in der steten Annäherung alles bestimmten Seins an das Ziel der „vollständigen Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft“ (Philosophische Ethik, hrsg. v. Twisten S. 15).

In christlicher Sprache drückt er das, angewandt auf die Frage nach der „Entstehung einer sittlichen Ehe“ (i. S. 85) so aus. Er unterscheidet drei Richtungen des Verlangens in einem Menschen, der eine Ehe eingehen will: dieser will 1. seine Herrschaft über die Natur dadurch erweitern, 2. er will Geschlechtsgemeinschaft und 3. er will religiöse Gemeinschaft. Die dritte Richtung des Willens stellt er den beiden ersten gegenüber und sagt: „Die Ehe wird in dem Maße christlich entstehen, in welchem die Richtungen auf die Naturbeherrschung und auf die Geschlechtsgemeinschaft der Richtung auf Vereinigung zur Gemeinschaft des Wirkens in Christo untergeordnet sind, und zwar vom ersten Momente an. Denn das ist unzureichend, wenn man nur sagen kann: »Das und das spricht für die Verbindung, und das gemeinsame Leben im Geiste wird denn auch dabei Raum finden.« Man muß sagen können: »Der Geist Christi hat die Neigung erzeugt; das gemeinschaftliche Bewußtsein der unauflösllichen Zusammengehörigkeit und alles, worauf sie sich sonst gründet, ist ihm untergeordnet und von ihm geheiligt.« Denn wo das fehlt, da ist eo ipso eine Verletzung des Gewissens [= des christlichen Bewußtseins]. Und hierin ist alles enthalten, was wir positiv feststellen können“ (I, 12, 360).

Von der „Keuschheit“ aber sagt er in der christlichen Sittenlehre, dort wo er vom „Gottesdienst im weiteren Sinne“ handelt, sie sei weder Apathie, natürliche Unerregbarkeit, noch Ueberwältigung schon erregter Begierde, sondern Sinnlichkeit als Organ des Geistes. „Das sinnliche Wohlgefallen soll nicht fehlen, aber es soll niemals die Impulse geben . . ., es soll nichts sein als Rezeptivität und darf erst dann Spontaneität werden, wenn es durch den Geist hindurchgegangen ist“ (I, 12, 609 ff.).

Schluß.

Eine systematische Darlegung der Sexualmoral des Christentums ist und war nicht unsre Aufgabe. Sie konnte sich auch nicht so einfach nebenbei ergeben. Denn eine Religion ist kein System, vollends kein Moralsystem. Sondern an einem ganz bestimmten Orte der Menschenseele und Menschheitsgeschichte geht sie eines Tages auf und fängt an zu strahlen. Und ihr Licht wirft einen ganz bestimmten Schein, und die Dinge bekommen von da her eine ganz besondere Beleuchtung. Und in diesem Lichte leben und arbeiten und streben und denken die Menschen dann weiter. Und vieles wird ihnen klar und fest. Aber die Aufgaben werden ihnen dadurch nicht abgenommen, und das Erleben darf nicht aufhören.

In diesem Sinne hat das Christentum seinen Beitrag zur Moral des Geschlechtslebens geleistet. Es steht nicht ernstlich zu besorgen, daß die Menschheit ihn wieder fahren lassen wird. Dafür ist, wenigstens was heute konkurriert, gar zu dürftig. Freilich ist auch durch das Christentum keine der heute brennend gewordenen Fragen erledigt, weder Prostitution, noch Mutterschutz, noch Frauenbewegung überhaupt, noch Männermoral und Familienrecht. Sondern es hat nur, wenn all diese Dinge erwogen und gewogen werden, sein Gewicht in die Waagschale zu werfen. Ein recht-schaffenes Ideal bewährt sich unter alten und neuen Nöten in immer neuen Einsichten.

Eines dürfte unser Streifzug durch die christliche Ideenwelt unabsichtlich gezeigt haben: daß trotz der ungeheuer tiefen Spal-

tung der Konfessionen, auch gerade in dieser Frage, doch die geistigen Verbindungsfäden noch herüber- und hinüberweben. Es steckt in dieser von uns durchlaufenen Geschichte mehr Kontinuität, als rasches Urteil zugeben mag. Ein interessanter Beweis dafür ist für unsere Zeit die Stellung Fr. W. Försters zu den einschlägigen Fragen und ihre Aufnahme in den beiden großen Konfessionen. Hätten wir unser Thema mit Rücksicht auf die Gegenwart kritisch zu behandeln, so würden wir von Förster unsern Ausgang nehmen. Aber weder liegt seine Sexualethik in Form eines geschlossenen Systems vor uns, noch scheint er innerlich bereits zu einem Abschluß gelangt. So können wir ihn auch nicht einfach als Repräsentanten der christlichen Sexualethik für unsere Zeit proklamieren. Ein Vergleich zwischen ihm und Luther-Schleiermacher macht das unmöglich. Aber seit Schleiermacher hat niemand so erfolgreich wie er sich darum bemüht, die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben in Ethik und Pädagogik zur Geltung zu bringen.

Wir sagten im Eingang (S. 8): was im sexuellen Verhalten der Christenheit sich als Einheit darstelle, sei mehr Natur als Christentum. Jetzt fügen wir hinzu: Dem Gemeinsamen der Natur im praktischen Verhalten geht eine einheitliche Idee zur Seite, die unermüdet an seiner Gestaltung arbeitet.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	3
Jesus	5
Paulus	14
Augustinus	26
Luther	40
Schleiermacher	61
Schluß	90

und ‚Wiedergeburt durch Wissenschaft‘ ist Unsinn – aber sie macht frei von mancher schweren Last und stärkt den Mut des Menschen, sein inneres Leben statt auf irgend eine fremde Lehre auf sich selbst zu gründen und auf das, was er da vom lebendigen Gott erlebt.

Bei unserer Arbeit gehen wir durchaus planmäßig vor. Es gilt nicht, dieses oder jenes interessante Thema zu behandeln, sondern von einem festen Grunde aus fest aufzubauen. Das Verzeichnis der erschienenen Volksbücher läßt diesen Plan deutlich erkennen. Die Preise sind so niedrig angesetzt, daß Jedermann im Volke, der sich für die Lektüre eines solchen Buches reif weiß, auch in der Lage ist, es sich zu kaufen.

Das Abonnement auf die Volksbücher kostet M. 4. – pro Jahr. Es umfaßt 9 Nummern. Die Berechnung erfolgt mit dem 1. Heft eines Jahrgangs für das ganze Jahr. Die Hefte werden mit Nr. 1—9 unter Beifügung der Jahreszahl nummeriert. Im Einzelverkauf kostet in der gewöhnlichen Ausgabe ein Heft 50 Pfg., gebunden 80 Pfg.; ein Doppelheft M. 1. –, gebunden M. 1.30. Kartoniert wird die Einzelausgabe nicht mehr geführt.



Für das Jahr 1910 sind noch folgende Volksbücher vorgesehen:

Prof. D. **Herrmann**-Marburg: Das Dogma der Religion.

Lic. **Reichert**-Giersdorf: Luthers deutsche Bibel.

Pfarrer **Benjer**-Gotha: Gemeinschaftswesen.

Lic. **W. Bomer**-Marburg: Die katholischen Briefe des N.T.

Prof. DDr. **W. Köhler**-Zürich: Gnostizismus.

Pastor Lic. **Hans Schmidt**-Breslau: Die religiöse Lyrik des Alten Testaments.

Pfarrer **A. Jacoby**-Weitersweiler: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum.

Änderungen bleiben vorbehalten. Es liegt dem Herrn Herausgeber daran, möglichst bald die neu- und alttestamentliche Abteilung zum Abschluß zu bringen.

Verzeichnis der erschienenen Volksbücher.

I Reihe: Die Religion des Neuen Testaments. 1. Wernle: Die Quellen des Lebens Jesu. 11.—20. Taus. — 2./3. *Bousset: Jesus. 21.—30. Taus. — 4. Vischer: Die Paulusbriefe. — 5./6. *Wrede: Paulus. 11.—20. Taus. — 7. Hollmann: Welche Religion hatten die Juden als Jesus auftrat? — 8. u. 10. Schmiedel: Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten. — 12. Ders.: Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes. — 9. v. Dobschütz: Das apostolische Zeitalter. — 11. Holtzmann: Die Entstehung des Neuen Testaments. — 13. *Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums. — 14. *Jülicher: Paulus und Jesus. — 15. Geffcken: Christliche Apokryphen. — 16. Brückner: Der sterbende und auferstehende Gottheiland i. d. orient. Religionen u. i. Verhältnisz. Christent. — 17. E. Petersen: Die wunderbare Geburt des Heilandes. 1909. — 18./19. Weiss: Christus. Die Anfänge des Dogmas. 1909.

II. Reihe. Die Religion des Alten Testaments. 1. Lehmann-Haupt: Israels Geschehnisse im Rahmen der Weltgeschichte. (In Vorbereitung.) 2. Küchler: Hebräische Volkskunde. — 3. I und II. *Merx: Die Bücher Moses und Josua. — 5. Budde: Das prophetische Schrifttum. — 7. *Beer: Saul, David, Salomo. — 8. *Gunkel: Elias. — 9. Nowack: Amos und Hosea. — 10. *Guthe: Jesaja. — 11. Liechtenhan: Jeremia. 1909. — 14. Löhr: Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren. — 15. Benzinger: Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes? — 17. *Bertholet: Daniel und die griechische Gefahr.

III. Reihe. Allgemeine Religionsgeschichte. Religionsvergleichung. 1. Pfeiderer: Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie. — 2. Bertholet: Seelenwanderung. — 3. Söderblom: Die Religionen der Erde. — 4. Hackmann: Der Ursprung des Buddhismus. — 5. Ders.: Der südliche Buddhismus. — 7. Ders.: Der Buddhismus in China usw. — 6. Wendland: Die Schöpfung der Welt. — 8. *Becker: Christentum und Islam. — 9. Vollmer: Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften. — 10. Gressmann: Die Ausgrabungen in Palästina u. d. A. T. — 11. Bürkner: Altar und Kanzel. Geschichte des Gotteshauses. 1909. — 12. Jacoby: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum. 1910.

IV. Reihe. Kirchengeschichte. 1. *Jüngst: Pietisten. — 2. *Wernle: Paulus Gerhardt. — 3./4. *Krüger: Das Papsttum. Seine Idee und ihre Träger. — 5. *Weinel: Die urchristliche und die heutige Mission. — 6. Mehlhorn: Die Blütezeit der deutschen Mystik. — 7. Holl: Der Modernismus. — 8. Ohle: Der Hexenwahn. — 9. Baur: Johann Calvin. 1909. — 10. Anrich: Der moderne Ultramontanismus in seiner Entstehung und Entwicklung. 1909. — 11/12. Kattenbusch: Die Kirchen und Sekten des Christentums in der Gegenwart. 1909.

V. Reihe. Weltanschauung und Religionsphilosophie. 1. Niebergall: Welches ist die beste Religion? — 2. *Traub: Die Wunder im Neuen Testament. 11.—20. Taus. — 3. Petersen: Naturforschung und Glaube. 11.—15. Taus. — 4. *Meyer: Was uns Jesus heute ist. — 5. *O. Schmiedel: Richard Wagners religiöse Weltanschauung. — 6. *Bousset: Unser Gottesglaube. — 7./8. Rade: Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben. 1910.

Preise: Jede Nummer 50 Pf., geb. 80 Pf., jede Doppelnummer 1 M., geb. M. 1.30 (I 2/3; Bousset, Jesus ausnahmsweise 75 Pf., geb. 1 M.).

Neu eintretende Abonnenten erhalten die bis zum 31. Dezember 1909 erschienenen 60 Nummern geheftet für M. 24.—, kartoniert für M. 35.75.

Das Abonnement auf die Volksbücher kostet M. 4.— pro Jahr. Kartoniert (nur für Abonnenten) M. 2.25 mehr. (Es umfasst 9 Nummern.)

* bedeutet: es existiert eine feine (gebundene) Ausgabe zum Preise von M. 1.50, Doppelnummern M. 2.—. (Bousset: Jesus M. 1.75.)

BL Rade, Paul Martin, 1857-1940.
25 Die stellung des Christentums zum
R4 geschlechtsleben. Tübingen, J.C.B.
5.Reihe Mohr (P. Siebeck) 1910.
7./8.Hft. 92p. 20cm. (Religionsgeschichtliche
volksbücher für die deutsche
christliche gegenwart. 5.Reihe,7./8.Hft.)

332853

